EL MESTIZAJE COMO GESTA

Juan Bautista Olaechea

COLECCIONES
MAPFRE
1492

Si, en palabras de Salvador de Madariaga, «el alma de las Indias es, en su esencia, un alma mestiza», la historia misma del entrecruce étnico, de la aparición y el papel de castas significadas por la pigmentación o del lugar social ocupado por mestizos y mulatos se hace necesaria para la comprensión de la historia de Hispanoamérica. Mientras las primeras generaciones miscegenadas no encontraron mayores dificultades de integración, rebasada la primera mitad del siglo XVI los mestizos hijos de mestizos se consolidan ya como casta. La estigmatización de los hijos ilegítimos arraiga la prevención contra aquéllos y la intolerancia hacia su promoción, lo que apenas se modificará hasta el siglo XVIII, al iniciarse una nueva etapa, aún no cerrada, en que las castas pierden rigidez al transformarse en clases sociales y se produce un acceso distinto a los recursos económicos. El autor efectúa en esta obra un magnífico estudio de la génesis y evolución de este rasgo definitorio de la sociedad iberoamericana.

Juan Bautista Olaechea (Areso - Navarra, 1925). Doctor en Filosofía y Letras (rama de Historia). Del Cuerpo Facultativo de Archiveros, Bibliotecarios y Arqueólogos. Obras: *El libro en el ecosistema de la comunicación cultural* (1986), *El Descubrimiento persistente de América* (1989, Premio de Ensayo Ciudad de Jaén).

Colección Realidades Americanas

EL MESTIZAJE COMO GESTA

Director coordinador: José Andrés-Gallego
Diseño de cubierta: José Crespo

Paseo de Recoletos, 25 - 28004 Madrid
ISBN: 84-7100-598-0
Depósito legal: M. 27563-1992
Compuesto por Composiciones RALI, S. A.
Particular de Costa, 12-14 - Bilbao
Impreso en los talleres de Mateu Cromo Artes Gráficas, S. A.
Carretera de Pinto a Fuenlabrada, s/n, Km. 20,800 (Madrid)
Impreso en España-Printed in Spain

JUAN B. OLAECHEA LABAYEN

EL MESTIZAJE COMO GESTA



[illegible]

Paseo de Recoletos, 25 - 28004 Madrid
ISBN: [illegible]
[illegible]

Los hombres que cuentan en nuestra tierra americana, desde hace cuatro siglos, son los mestizos.

Miguel Ángel Asturias

Se hace más servicio a Dios en hacer mestizos que el pecado que con ello se hace.

Proceso inquisitorial de Francisco de Aguirre, Gobernador de Tucumán

ÍNDICE

APÉNDICES

INTRODUCCIÓN

Bajo la epidermis de cualquier tonalidad, el ser humano encubre sentimientos contrapuestos de pasión e idealismo, de ambición y generosidad, de heroísmo y cobardía. Por eso es difícil admitir que la pigmentación y el tejido de humores señale el destino de los pueblos. Miguel Ángel Asturias, quizás a impulsos de su sangre mixta, ha escrito: «Los hombres que cuentan en nuestra tierra americana, desde hace cuatro siglos, son los mestizos». A su vez, Salvador de Madariaga, ya sin impulsos de sangre, afirma taxativamente: «La clase de las Indias y el tipo verdaderamente representativo de su vida fue el hombre de sangre mixta —mestizo o mulato—. Sean cualesquiera las estadísticas, el alma de las Indias es, pues, en su esencia un alma mestiza».

No faltan, por supuesto, quienes se rebelan contra unas afirmaciones tan categóricas en lo que respecta a la realidad sociopolítica de los actuales países iberoamericanos o, mejor, hispanoamericanos, según el ámbito de esta obra encuadrada en los antiguos dominios americanos de la monarquía hispana, y dejan caer, sin esperar respuesta, la siguiente interrogante al premio Nobel guatemalteco: ¿Con qué derecho el mestizo se puede declarar la pauta de lo nacional, sobre todo cuando su origen histórico denota, al contrario, una carencia de identidad? [1].

[1] C. Boeckler y J. L. Herbert, *Guatemala: Una interpretación histórico-social*, México, 1970, 141.

La identidad de los mestizos

El mestizo biológicamente no es un ser ecléctico, compuesto de la adherencia de partes blancas y partes de color, sino como un río generacional en el que confluyen dos caudales de distinto fenotipo para converger en uno solo monocolor. Pero al paso de las generaciones, el cuadro demográfico de las Indias se abigarra con la mezcla de las mezclas y se impregna de una gran riqueza de tonalidades cromáticas como un paisaje de Van Gogh que combina con profusión colores básicos y derivados.

Este fenómeno constituyó el principal elemento visible de la personalidad de la clase mestiza que la llevó a construir su identidad más sobre el rechazo y la diferenciación que sobre la introspección, la cual por una serie de razones circunstanciales no le podía presentar una radiografía satisfactoria. El sentimiento de rechazo, por otra parte, se acentuaba en justa correspondencia a otro rechazo de que era víctima bien por parte de sus ascendientes originarios de Europa, los cuales le solían cerrar demasiado a menudo el paso a su ámbito social, bien por parte de la misma ascendencia india en cuyos lares, si no era rechazado, tampoco tenía interés en participar.

No obstante, la tendencia al agrupamiento de individuos de similares características viene a ser un principio prácticamente incuestionable ya por las ciencias sociales no sólo por una especie de ley natural en la que la afinidad tiende a la cohesión, sino por la misma experiencia tanto americana como africana más reciente en relación a los mulatos [2]. Dicha experiencia podría quizás ser extensible a los grupos hispanos de la América del Norte e incluso a otros grupos étnicos asentados en ese mismo país y en algunos países europeos, cuya cohesión bastante hermética no cabe debilitar, por lo que refleja esta historia, más que dilatando su horizonte sociocultural y económico.

La consecuencia de la diferenciación y el rechazo viene a ser la constitución de una especie de régimen de castas, término empleado por los mismos contemporáneos, y que obligó a la Real Academia de la Lengua a adoptar esta acepción del vocablo en el sentido de grupo diferenciado, de bajo nivel social, pero distinta del sistema de castas

[2] H. L. Shapiro, *Race Mixture*, París, 1953, 26.

vigente en la India y del de los estados o estamentos del antiguo régimen.

Elementos constitutivos y diferenciales de las castas

La formación de grupos cohesionados por el denominador común del origen étnico o, si se prefiere, la constitución de las castas, acentúa la tendencia de sus miembros a encerrarse en su propio mundo y a disgregarse de otros grupos a causa de las dificultades que encuentran para mantener unas relaciones de convivencia normal con ellos. De este modo queda limitado en gran manera el ámbito de su comunicación exterior y se comienza a configurar una cultura o, por lo menos, una subcultura matizada de peculiaridades endógenas que termina por adoptar un estilo o una filosofía de la vida cuyos valores resultan divergentes de los de otros grupos en la forma de encarar y enjuiciar la realidad circundante.

La indumentaria era un elemento de diferenciación de los diversos grupos sociales de la América hispana. El español o criollo seguía en su forma de vestir y cuidado externo la moda europea. El uso de los paños de la tierra caracterizaba la vestimenta de las castas, pero la forma del cabello y el empleo de cierta prenda como la capa distinguía a los mestizos de los indios, aunque éstos los imitaban a veces para burlar el pago de tributos. No obstante, las costumbres variaban según las regiones y en ningún caso se debe concebir la idea de que cada grupo o casta se viese obligado a llevar una especie de uniforme [3]. Dentro de este mismo capítulo de usos y costumbres hay que considerar otros aspectos como las artes y el folklore. Por lo menos en aquellos núcleos de población con suficiente presencia de las castas, éstas desarrollaban sus propios instrumentos culturales, especialmente en lo relativo a la creación e interpretación artísticas en ramas como la pintura y en especial la música. Cada casta poseía su propia banda y organizaba por separado los bailes y la celebración de fiestas y conmemoraciones. Aunque a las mismas solían acudir también los españoles y otras gen-

[3] Cincuenta y ocho series son las que reproduce el catálogo publicado por M. C. García Saiz, *Las castas mexicanas*, Segrate, Milán, 1989.

tes no es difícil sospechar que en ellas se interpretarían unos ritmos diferentes del rigodón de los salones del palacio virreinal.

Los diversos grupos étnicos disponían igualmente de algunas instituciones privativas de carácter religioso o cívico. Entre las primeras cabe mencionar las cofradías con fines de culto y de asistencia caritativa. Entre las segundas hay que destacar por su importante significación y simbolismo a las milicias, organizadas con fines de defensa, cuyos respectivos escuadrones de españoles, mestizos y pardos, dirigidos por mandos propios con limitados privilegios del estatuto militar, solían competir en brillantez en reglamentarios ejercicios y paradas y alardes periódicos. La dedicación laboral, condicionada por la exclusión de unos pocos gremios, como el de los plateros, que se consideraban más nobles, y la limitación en algunos otros a las categorías de aprendiz y de oficial, sin admitir su paso a la de maestros por tener la función de examinar, venía a caracterizar asimismo al colectivo de las castas. En la mayoría de los gremios, no así en el de zapateros, el cual en Buenos Aires no admitía más que a españoles e indios, y en oficios no reglamentados, las castas podían manifestar igualmente sus inclinaciones particulares y hacerse valer. En general, el mestizo urbano se inclinaba por los oficios artesanales y algunos, en especial los de padre español, se establecían como comerciantes logrando a menudo gran solvencia económica.

El sello de la ilegitimidad

Pero uno de los signos más determinantes de las castas y más nocivos a su decoro venía a ser la forma usual de emparejamiento. La buena sociedad, la considerada como tal, adoptaba el vínculo canónico como medio de unión matrimonial. Ello no significaba el cumplimiento escrupuloso de la fidelidad conyugal, sobre todo por parte del varón, que, a menudo, encontraba facilidades para la propagación de la especie en las castas con hijos ilegítimos, pero el hogar familiar, santuario de virtudes religiosas y cívicas, estaba considerado como la célula esencial de toda sociedad bien asentada y como cauce de transmisión genealógica y patrimonial. Por ello se cuidaba escrupulosamente de reservar para los descendientes legítimos los derechos legales privativos de la condición de tales.

La forma ordinaria, o por lo menos muy frecuente, de crear el hogar por parte de los miembros de las castas era la simple unión de hecho, la cual no requería dote y se justificaba con la alegación del ahorro de los gastos de ceremonia y festín, y que, aun careciendo del compromiso formal de estabilidad, se le ha denominado matrimonio consuetudinario o informal. De este modo, la ausencia de vínculos legales propiciaba la ruptura y los cambios de pareja sin mayores dramatismos, dejando a la madre en el hogar con los hijos hacia los que el padre no contraía más obligación que ofrecerles de vez en cuando un obsequio. En tales circunstancias los progenitores no se debían de sentir muy estimulados por proporcionar educación y formación a la prole, la cual, a su vez, inmersa en ese ambiente, no podía apenas vislumbrar más perspectiva que repetir el ciclo de sus ascendientes, perpetuando la saga de la perniciosa filiación ilegítima.

La capilaridad social

De acuerdo con estos presupuestos, la tonalidad epidérmica pierde su sentido esencial y se constituye en un elemento significativo, pero no vinculante, dentro de un conjunto de factores culturales, económicos y sociales que determinan la adscripción a las castas. De otro modo sería difícil explicar la presencia de españoles de origen metropolitano, que pese a su presumible orgullo de estirpe, el azar, la indigencia, el enredo amoroso, el sistema menos competitivo de la vida u otra causa les indujo a sumirse en ellas. Es necesario subrayar este fenómeno de la devaluación del factor racial, deducible de las reflexiones de los dos epígrafes precedentes, porque parece fundamental para comprender la realidad del proceso del mestizaje de la América Hispana y su evolución histórica que ha conducido, en algunas regiones cuando menos, a una situación de convivencia no sólo pacífica, sino aceptable en lo relativo a la realización de la justicia distributiva y a la aplicación del principio de igualdad de oportunidades [4]. De esta suerte, en el momento en que se llegue a conseguir la homologación de los restantes ele-

[4] Véase Olaechea, *El descubrimiento persistente de América*, Granada, 1989.

mentos diferenciales, los caracteres de naturaleza racial no suponen ningún obstáculo insuperable.

Uno de los fundadores de la sociología como ciencia independiente, Emile Durkheim, asentó el principio de que la sociedad, digamos aquí los grupos sociales, no se configuran sobre la suma de los individuos, sino sobre la totalidad. Este principio, aplicado al régimen estamental indiano, vendría a significar que el referido conjunto de factores, que caracterizan al colectivo de dichas castas, no tenía necesariamente que incidir al completo en cada uno de sus miembros como si éstos fuesen repetición de una serie sacada al molde y no personas con su perfil y nervatura individuales.

De este modo, se hace preciso admitir en cada una de las constelaciones humanas americanas la presencia de una zona social periférica y fronteriza definida por la imprecisión con que se personificaban los factores constitutivos de las mismas y la implantación entre los distintos conjuntos o castas de una serie de intersecciones y engarces que permitían la ósmosis o paso más o menos fraudulento de unas a otras. La expresión «blancos de la orilla» con que se denominaba en Venezuela a los españoles, en su mayoría de origen canario, inmersos en las castas, se referiría presumiblemente a ese supuesto borde tangencial u orilla. Pero, en vez de ósmosis, quizás sería más propio hablar de capilaridad, en cuya operación se asimilan unos elementos y se repelen otros, porque no faltan en ocasiones determinadas actitudes de repulsa no sólo por parte de los blancos sino también de otros grupos, asimilados o no, como los mestizos del Paraguay que, constituidos en clase dirigente, se distinguen por su especial resistencia a la integración de los morenos.

Pero frente a esta situación de suave y confuso trasvase interétnico, existía otra más espectacular de movilidad vertical, impulsada por la presencia de uno o varios factores colmados en grado excepcional. De esta guisa, individuos de sangre mezclada y aun pura india o negra, adornados de sobresalientes cualidades personales y de bienes culturales y/o materiales, disponían de la posibilidad de emerger de la marginación e integrarse en la buena sociedad americana, llegando a disfrutar del hospedaje y de la amistad de las autoridades y de la reputación necesaria para el acceso a cargos y honores distinguidos. Hay que aclarar, sin embargo, que el conocimiento de muchos de tales casos no hubiera sido posible a no ser por la conservación del testimonio escri-

to de alarmantes toques de atención y denuncias de presuntos peligros para el orden social imperante. Esto significa, como se verá en el cuerpo de esta obra, que tales individuos se veían obligados a realizar de ordinario un esfuerzo especial para su ascenso y a superar obstáculos de mayor entidad que aquellos que normalmente se oponían a los individuos de origen caucásico puro. La superación de tales dificultades por parte de los miscegenados tanto individual como colectivamente, justifica calificar como gesta su ascenso social.

Pigmentocracia mestiza

En los frescos que Diego de Ribera, uno de los muchos mestizos eminentes de la época contemporánea, consagró a plasmar la revolución mexicana sorprende el hecho de que los retratos de sus protagonistas están dotados de rasgos fenotípicos de origen marcadamente indígena y también africano en menor proporción. Si el gran pintor mexicano y universal se hubiera avenido a reflejar la verdadera realidad, el hecho constituiría un claro homenaje, si bien inconsciente, de la política racial seguida por España en las Indias o, cuando menos, en las tierras aztecas, porque significaría haber fomentado o, en todo caso, sólo permitido la creación de un clima social propicio a la formación de unas élites de manifiesta ascendencia nativa, capaces de asumir la dirección de un movimiento revolucionario de semejante envergadura.

Pero más que de un retrato fiel de la realidad, seguramente se trata de una licencia artística, motivada por el hondo sentimiento patriótico de Ribera que le lleva a reflejar por adelantado la constitución esencialmente mestiza de su país. Sin embargo, no es posible negar honradamente que dicha licencia estuviese desprovista de fundamento, pues el entronque biológico indígena e incluso el africano se halla encubierto en muchos prohombres de la independencia americana como en el general Simón Bolívar, cuya bisabuela materna fue negra, y manifiesto en tantos otros como en el abogado y polígrafo zambo, hijo de negro y mestiza, Santa Cruz y Espejo, y en el sacerdote mestizo Morelos y Pavón.

La pigmentocracia, en expresión ingeniosa de Lipschutz, utilizada aquí en su sentido traslaticio aplicado a los miscegenados, no fue producto de la generación espontánea de un determinado momento, sino

de un proceso sociográfico americano que permitió abocar a un estado de convivencia racial pacífica que actualmente constituye un ejemplo palpable para un mundo convulsionado en tantos lugares por tensiones y luchas de carácter étnico.

Dicho desarrollo no se realizó sin esfuerzos y sacrificios que fue necesario asumir con el fin de anular y rebasar las barreras de la discriminación que los sectores predominantes pretendían perpetuar, conscientes de que la emergencia social de los miembros de las castas constreñía sus opciones a controlar y dirigir las riendas del proceso social y a monopolizar los puestos de mayor relieve y significación en lo político, en lo económico, en lo social y en lo eclesiástico. Todos estos sectores fueron campo de batalla para esa larga contienda siempre incruenta, pero tenaz.

Las aspiraciones sociales de los mestizos

El vigor y el empuje de tantos miscegenados, que lograron emerger sobre su sistema de castas, fueron los eslabones que pusieron en comunicación los grupos etnosociales contrapuestos y lograron reducir los espacios intermedios. Permanecieron y en parte permanecen los polos extremos, empeñados en una resistencia sin futuro y acosados en su ciudadela desde posiciones de igual e incluso superior fortaleza en aspectos económicos, políticos y del saber, que en cierta medida justifican las expresiones tan categóricas de Asturias y Madariaga con las que se abre esta introducción. La aristocracia ya no es sólo sangre, sino influjo de la virtud, según su sentido etimológico de poder de los mejores. La nobleza debe tener asiento en el espíritu, más en la hondura que en la epidermis, producto de la entereza personal y no de la herencia, lejos de recursos de apelación a genealogías.

Las aspiraciones sociales de los mestizos se refractan en diversas direcciones. Eran hombres y, como a Terencio, nada humano consideraban que les era ajeno. Ningún derecho que afecte a los hombres podía serles negado, ninguna institución social debía en justicia cerrarles las puertas. Aspiraban a títulos universitarios que no sólo daban realce de por sí, sino que servían, además, de llave para abrir otras puertas. No se requería entonces título académico para el ejercicio de la función de escribano, hacia el que los mestizos muestran, por causas

explicables, una especial predilección, pero el estudio de este tema arroja bastante luz para fijar o confirmar las nociones del mestizaje. Lo mismo se puede decir del oficio de encomendero, cuyo ejercicio por parte de los entreverados no parecía asequible sobre el papel, pero en realidad mantienen una presencia por lo menos testimonial en el desempeño de esta función.

Las pretensiones de los mismos a participar en las instituciones de rango decisorio, e incluso honorífico, dan lugar igualmente a planteamientos de interés histórico. Pero la cuestión que los documentos tanto impresos como, sobre todo, de archivo dejan entrever como la más debatida viene a ser el acceso de los entreverados a las filas del clero y a las dignidades eclesiásticas.

Los motivos que pudieron confluir en la incidencia mayor de esta esclarecedora cuestión, hecha abstracción del sólido sentimiento religioso, se pueden cifrar en que, por una parte, la Iglesia ofrecía mayores oportunidades de empleo tanto por razón del número de plazas como por la actitud más comprensiva, en términos generales, hacia las clases mezcladas que la sociedad civil y, por otra parte, en que este tema entrañaba una correlación ejemplar para el desempeño de otros oficios públicos en el sentido de que, si eran dignos para el sacerdocio, lo tenían que ser igualmente para que se les encomendara otras funciones.

El ejercicio por parte de los individuos de la clase mestiza de aquellas profesiones liberales que no estaban reguladas por estatutos ha dejado una huella documental lógicamente menor. Ocasionalmente se suscitan cuestiones de esta naturaleza de forma marginal a otras relacionadas con la esfera oficial como en los casos en que con motivo de la colación del grado académico del doctorado a algún pardo, cosa que, entre otros privilegios, eximía del pago de tributos, se denuncia el exceso existente de abogados de oscuro nacimiento o se previene acerca de la infiltración social de los miembros de las castas que ponía en peligro la estabilidad del orden imperante.

Mestizaje y política

El aspecto social del fenómeno del mestizaje resalta por su evidente trascendencia, pero no cabe desechar tampoco sus connotaciones políticas que se manifiestan en la actitud de la Corona española.

Sin embargo, la visión crítica del conjunto de las múltiples incidencias y disposiciones administrativas y legales que convergen en el tema pone sorprendentemente de manifiesto la ausencia de una línea o norma definida y constante de proceder en la toma de decisiones sobre el particular; en otras palabras, no se realiza una política sobre el mestizaje, con coherencia y continuidad, sino políticas coyunturales y fluctuantes con determinaciones de signo a veces contradictorio por excesiva dependencia de la casuística y otras veces hasta confuso por la imprecisión de las nociones.

La referida afirmación de que la política gubernativa respecto a los mestizos resultaba coyuntural, queda puesta de manifiesto ante el hecho de que cualquier prescripción regia al respecto está motivada por las informaciones no sólo oficiales de virreyes, oidores, obispos y cabildos, sino también particulares de religiosos, caciques y hasta de simples ciudadanos, provenientes del mismo teatro de los hechos. Toda medida coercitiva o de prevención respecto a los mestizos y a otras muchas materias referentes a aquellas tierras ultramarinas solía estar respaldada por un informe o denuncia que venía de las mismas y toda medida favorable a ellos estaba promovida por una diligencia que tenía origen en aquellos mismos dominios indianos. Ello era de rigor cuando casi todas las máximas autoridades que gobernaban aquellos reinos nunca habían estado en ellos. Ni siquiera el rey hasta que en nuestros días lo ha hecho Juan Carlos I, como jefe de estado de un país amigo. Una real cédula de aviso o prevención en lo relativo a materias sociorraciales tenía que tener antecedentes en forma de denuncia o de informe, llegado al Consejo de Indias en fechas precedentes, cuyo testimonio es posible encontrar muchas veces en ese imponente tesoro documental del Archivo General de Indias de Sevilla, verdadero espejo que refleja las grandezas y miserias de la actuación española en sus dominios ultramarinos.

La casuística, a la que se ha hecho referencia más arriba, se aplicaba con bastante frecuencia a la problemática referente a las clases mestizas, sobre todo en los momentos de sensibilidad más acusada hacia ellos o cuando se consideraba urgente salir al paso de la denuncia de un abuso, escándalo o ilegalidad y había que hacerlo casi siempre sobre la marcha, ya que la petición de informes a las autoridades americanas retrasaba las soluciones por tiempo excesivo e incluso dichos informes no eran a menudo demasiado aclaratorios por disparidades y

hasta contradicciones de criterios en temas que, como el de los mestizos, se prestaban a interpretaciones personales.

Promoción individual

Sin embargo, en el fondo se presiente el influjo más o menos alternativo de dos principios o sentimientos, hasta cierto punto contrapuestos, que matizan el sentido de las decisiones reales. Una de ellas es la conciencia que embarga al monarca sobre su función de amparo y protección de sus vasallos, sin excluir a los más miserables, en el sentido que entonces tenía esta palabra de dignos de compasión. Esta función es recordada en numerosos documentos reales respecto a los indios, pero no podía tampoco desentenderse de los miembros de los demás grupos que constituían una parte considerable y creciente de la población.

El otro sentimiento se cifraba en una acusada sensibilidad hacia una clase de cuya capacidad y habilidad no existía la menor duda, pero se recelaba de su fidelidad política, de la que se prevenía en numerosos avisos provenientes de ultramar denunciando el peligro de que «podían alzarse con la tierra». Dentro de este sentimiento habría que incluir asimismo una sensibilidad a flor de piel hacia todo lo que redundase en escándalo y daño de la religión, especialmente en orden a los naturales.

Historiadores eminentes como Konetzke y Esteva Fabregat han llegado a la conclusión de que la Corona española ni fomentó ni coartó el hecho biológico del mestizaje, pues apenas merece la pena recordar el apoyo circunstancial de los primeros años de la presencia europea en las Indias de los matrimonios interétnicos como medio de diálogo e inculturación ni las escasas medidas para combatir los masivos y múltiples concubinatos sobre las que prevalece el respeto a la libertad de la institución matrimonial. La misma postura de pasividad observó, lógicamente, el gobierno respecto a la configuración social imperante, pues la supresión del régimen estamental hubiera supuesto una verdadera revolución que todavía no entraba en ningún ideario político contemporáneo.

Cada uno de los grupos sociales o estamentos del antiguo régimen europeo tenía su propio lugar y su propia función. Sin embargo, no eran castas en su sentido estricto y hermético, pues el hidalgo podía

perder su condición por el simple hecho de ejercer un oficio mecánico y el plebeyo encontrar oportunidades de ascenso en la milicia, en el saber, en la Iglesia e incluso en el dinero que le daba la posibilidad de optar a la compra de un título o iniciar, en determinadas condiciones, un expediente de hidalguía.

El régimen estamental que se implantó en las Indias resultaba bastante más complejo, debido a diversas razones étnicas, sociales e históricas. En la cúspide se asentaron los conquistadores y sus descendientes y los altos cargos de la administración, a los que cabía agregar en determinada medida a los herederos de la nobleza india. Pronto se sumó al grupo también la aristocracia de la riqueza. El escalafón descendía luego de grado con los europeos de naturaleza u origen, orgullosos de su estirpe, pero con vecindad más próxima a los grupos inferiores de las castas. A estos dos grupos quedaban agregados respectivamente los indios y mestizos de nacimiento legítimo con ascendencia nobiliaria indígena o plebeya según la llamada Cédula de los Honores de 1691 que preludia el nuevo espíritu de la Ilustración.

La movilidad social en las Indias era posible, igual que en Europa, en cualquiera de las direcciones y, además, estaba no ya tolerada, sino incluso alentada, por la Corona, la cual llegó a promulgar para facilitarla algunos instrumentos jurídicos como la habilitación y la peculiar cédula de gracias al sacar, sin contar la venta de títulos honoríficos y nobiliarios, cuya efectividad no es acaso considerable en nuestro caso. La administración justificaba la aplicación de medidas en favor de la promoción de las castas, en casos siempre individuales y concretos, en la motivación de que sirviera de consuelo y de estímulo a las masas, pero en el fondo seguramente obraba también la intención de alejar de las mismas, en una versión incruenta de la leyenda de la campana de Huesca, a los individuos potencialmente peligrosos y al mismo tiempo confundir el orgullo y la cerrazón de los poderosos.

El mestizaje como gesta

No es preciso subrayar por lo dicho que los mestizos tenían que desenvolverse en un clima poco propicio para su promoción y ascenso en la comunidad iberoamericana. No obstante, hay que distinguir varios períodos en la historia de su proceso social y de relación con otros

sujetos de distinta condición étnica. Las primeras generaciones de padre español y madre india no encontraron mayores dificultades de integración, aun a pesar de la ilegitimidad casi general, en la nueva sociedad establecida y mandaron ejércitos, obtuvieron gobernadurías, disfrutaron de encomiendas y escribanías, brillaron en el clero y en las órdenes religiosas mediante la correspondiente dispensa canónica e incluso se emparentaron con la nobleza coronada de Castilla.

Rebasada la primera mitad del siglo XVI, al entrar en escena los mestizos, hijos de mestizos, se consolidan ya como casta y se profundizan sus diferencias culturales con los demás grupos. Por otra parte, el empeño del Concilio de Trento por afianzar el sacramento del matrimono produce el efecto de estigmatizar a los hijos ilegítimos. En esta fase del proceso social indiano arraiga la desconfianza y la prevención hacia los mestizos y también la intolerancia hacia su promoción. El desprestigio de la casta en cuanto tal da pábulo a que se otorgue una dimensión generalizada a sucesos de individuos particulares y a magnificarlos.

De otro modo no se comprende, por ejemplo, el hecho de que llegasen repetidas comunicaciones al Patrono regio denunciando el escándalo de un doctrinero mestizo que salió a decir misa después de un suculento almuerzo consumido a la vista de los escandalizados indios. La consecuencia fue una cédula real del año 1582 reconviniendo al arzobispo de Guatemala por ordenar mestizos. Seguramente, si el cura hubiese sido español o incluso criollo, la cuestión no hubiera rebasado los límites del arzobispado, pero se trataba de un mestizo que, por añadidura, ocupaba, según se dice, la mejor doctrina de la archidiócesis.

En el siglo XVIII, contingentes importantes de las castas llegan a modificar sus estilos de convivencia y empiezan a participar con más intensidad en el control de los recursos económicos. Las castas adquieren la fisonomía menos rígida de clases sociales y su dinámica se revela proclive a romper viejas estructuras, mientras la antigua clase privilegiada, menos inmune de mezclas cuanto más antigua, refuerza su resistencia luchando contra el destino, como cuando el club más aristocrático de Bolivia cierra en pleno siglo XX sus puertas a la familia más poderosa del país, cuyo apellido casi rima con estaño, y a la que no hay cenáculo fuera de su tierra que se las cierre.

Los hechos son irreversibles y las cataratas incontenibles a mitad de su caída. «El alma de las Indias es en su esencia un alma mestiza».

nuevos de distinta condición étnica. Las primeras generaciones [illegible] de la conquista [illegible] mayores dificultades de integración, a [illegible] de la heterogeneidad [illegible] en la nueva sociedad colonial, y [illegible] gobierno [illegible] de encomenderos y [illegible], brillaron en el [illegible] y en las [illegible] consecuentemente [illegible] con la [illegible] de Castilla [illegible].

[illegible]

[illegible] mediados [illegible] de la [illegible] con los [illegible] indios.

[illegible]

[illegible] en pleno siglo [illegible] y [illegible] que no hay [illegible] con [illegible] las clases.

[illegible]

PRIMERA PARTE

GÉNESIS Y CONTINGENCIA DEL MESTIZAJE (SIGLO XVI)

Capítulo I

LA MUJER ESPAÑOLA EN LA CONFIGURACIÓN SOCIAL DE AMÉRICA

La guerra, la conquista armada, era en precedentes generaciones un asunto de hombres. En consecuencia, la mujer española o blanca no tuvo apenas participación en la conquista de América, aunque hubo algunos casos en los que dieron lugar a episodios destacables. Este hecho fue determinante para que las relaciones de los conquistadores con las mujeres indias adquirieran un carácter turbulento y se llegara a consolidar, en consecuencia, una capa de población suficientemente sólida de mestizos que hiciera irreversible el sustancial fenómeno de la hibridación racial en el continente. De esta suerte, las mujeres europeas que iban llegando a medida que se consolidaba la conquista, se encontraban con un sujeto humano imprevisto y quién sabe si rival.

Las primeras mujeres europeas de América

Independientemente de otras consideraciones, la mujer española no pudo tener excesivo protagonismo en la conquista americana a causa de su escasa presencia numérica en aquellas tierras durante dicho período. A pesar del exceso de mujeres que había entonces en Europa por la sangría de varones en las guerras, la emigración del elemento femenino al Nuevo Mundo fue realmente reducida y estuvo sometida a controles bastante estrictos que, sin embargo, dan la impresión de que no siempre se aplicaban con rigor o se burlaban con relativa facilidad [1]. Ni en el primer viaje de Colón ni en el segundo, que fue

[1] Véanse C. Esteva Fábregat, *El mestizaje en Iberoamérica*, Madrid, 1987, cap. 5;

una expedición colonizadora con mil quinientos pasajeros y tripulantes, hubo presencia alguna femenina. Para el tercer viaje, en 1498, se autorizó el embarque de treinta mujeres, pero, a falta de constancia de su realización, hay motivos justificados para dudar de la misma, pues el almirante, en un momento de pérdida de prestigio, se enfrentó a serias dificultades para completar la expedición y tuvo que echar mano incluso de presidiarios cuyo delito no fuera de herejía, lesa majestad, crimen de primer grado, traición, incendio premeditado, falsificación y sodomía. Sin embargo, se sabe que en los sucesivos viajes no dejaron de arribar a la Española algunas mujeres casadas acompañando a sus maridos y en 1502 el comendador Nicolás de Ovando llevó consigo cierto número de matrimonios de gente principal.

Aunque estaba dispuesto que ni solteras, ni casadas sin ser acompañadas de sus maridos podían navegar a las Indias, el 18 de mayo de 1504 se facultó al nuevo organismo de la Casa de Contratación de Sevilla a autorizar el embarque de aquellas mozas que le pareciese que no trajeran mal ejemplo. Seguramente, dicha autorización fue concedida con la intención de que los españoles solitarios pudieran tener opción de contraer nupcias con españolas y también con la de remediar los abusos que se cometían con las nativas e incluso también en alguna ocasión con las peninsulares, cuya escasez era para algunos una provocación que dio motivo a incidentes e incluso tragedias.

Las primeras mujeres solteras de quienes hay constancia cierta, llegaron a Santo Domingo en 1509 con el segundo almirante, don Diego Colón y su mujer, doña María de Toledo, sobrina del rey y del duque de Alba. De esta expedición relata Fernández de Oviedo cómo llegaron

> algunas dueñas y doncellas hijasdalgo, e todas o las más dellas, que eran mozas, se casaron en esta cibdad con personas principales e hombres ricos de los que acá estaban, porque en verdad hacía mucha falta de tales mujeres de Castilla, e aunque algunos cristianos se casaban con indias principales, había otros muchos más que por

J. Pérez de Barradas, *Los mestizos de América*, Madrid, 1946; R. Konetzke, «La emigración de las mujeres españolas a América durante la época colonial», *Rev. Intern. de Sociología*, 3.9, Madrid, 1945, pp. 123-150; N. O'Sullivan-Beare, *Las mujeres de los conquistadores. La mujer española en los comienzos de la colonización española*, Madrid s.a.

ninguna cosa las tomaban en matrimonio por la incapacidad o fealdad dellas. E así, con estas mujeres de Castilla que vinieron se ennobleció mucho esta cibdad y hay hoy dellas y de los que con ellas se casaban hijos e nietos, e aun es el mayor caudal que esta cibdad tiene e de más solariegos, así por estos casamientos como porque otros hidalgos y cibdadanos principales han traido sus mujeres de Castilla.

En la conquista de México

La tradición castrense era contraria a la presencia de las mujeres en las filas combatientes. Dicha tradición se hallaba apoyada y reforzada en la conquista de América respecto a la mujer española por el peligro de que ellas fuesen apresadas por los indios, de lo que no faltan referencias procedentes de las diversas latitudes, en especial de Chile. Vargas Machuca añade la razón de ser ellas causa de alborotos o muertes, «como ya se ha visto muchas veces», cosa que el citado autor de *Milicia y descripción de las Indias* no había observado durante sus campañas en Italia por ser moneda más corriente la presencia de la mujer blanca. Por ejemplo, el portugués Lorenzo Suárez mató en México a su mujer en defensa de su honor y terminó fraile; Pedro de Escobar, que parece llegó a México casado con la parda Beatriz Palacios, fue ahorcado por revoltoso y por haber forzado a una mujer casada. Las largas ausencias provocadas por algunas campañas podían dar lugar igualmente a graves incidentes como el sucedido a un tal Yáñez, quien, al regresar de la expedición de Las Hibueras, encontró a su mujer casada con otro.

Alguna de estas mujeres pudo estar entre las ocho que llegaron desde la Española en 1519 con Hernán Cortés o entre las cuatro que lo hicieron con Narváez, de las que consta que por lo menos ocho venían en compañía de sus maridos. Díaz del Castillo testifica que una de ellas, llegada con Narváez, participó junto a su marido Pedro Sánchez Farfán en el asalto de Tenochtitlán en 1520 y luego ambos poblaron Toluca. No todas tuvieron la misma suerte, pues el citado testigo relata el destino trágico de seis de ellas, muertas en Tuxtepec. De las cinco restantes, es posible que alguna estuviese en la fundación de una

villa en el interior de la Nueva España que en 1524 realizaron cuarenta hombres con cuatro mujeres de Castilla y dos mulatas [2].

Agrupamiento familiar

Entre los conquistadores de México había un número considerable de casados que tenían a su mujer en España o en las Antillas. A raíz de la conquista llegaron también, de momento solos, cierto número de funcionarios y profesionales liberales que ya estaban casados. Hernán Cortés, según el P. Cavo, vio que aquella colonia era de soldados, y no de familias, e hizo enviar por sus mujeres a muchos vecinos de México y de otras villas y mandó llamar igualmente a la suya propia, doña Catalina Juárez, que estaba en Cuba. López de Gómara añade que también dio dineros para llevar de España doncellas hijasdalgo y cristianas viejas, a las que hizo unirse en matrimonio con sujetos beneméritos. Asimismo, con el comendador de Santiago, don Leonel de Cervantes, llegaron de las islas su esposa y siete hijas que Cortés casó con oficiales suyos dando origen a una distinguida y amplia saga familiar de México. Seis hijas trajo también, y un hijo, Francisco de Orduña, las cuales le dieron cuarenta y un nietos en sus matrimonios con conquistadores. Otras seis doncellas más llegaron a México con su madre Inés de Sigüenza, esposa del médico licenciado Gamboa [3]. Al nombre de estos próceres que trajeron a sus esposas de fuera, merece ser agregado el del contador Albornoz por el mérito especial de haber solicitado en 1525 de Carlos V una universidad para la enseñanza de los indios a fin de que pudieran ser sacerdotes.

Otros conquistadores organizaron asimismo expediciones de mozas solteras para ponerlas en contacto con fines matrimoniales con sus capitanes y colaboradores más meritorios. El año 1539 el adelantado Pedro de Alvarado escribe desde Puerto de Caballos, hoy Puerto Cortés en Honduras, al cabildo de la ciudad de Guatemala dando cuenta

[2] Pérez de Barradas, *Los mestizos*, pp. 98-99.

[3] F. López de Gómara, *Historia General de las Indias. Primera Parte*: «De cómo atendió Cortés a enriquecer la Nueva España», Madrid, 1946, 177 (BAE 22); A. Cavo, *Historia de México*, libro 1, párrafo 14.

de su llegada con tres naos gruesas y trescientos arcabuceros y otra mucha gente. En el último párrafo escribe:

> Solamente me queda de decir cómo vengo casado, y doña Beatriz está muy buena (¡de salud, claro!). Trae veinte doncellas muy gentiles mujeres, hijas de caballeros, y de muy buenos linajes; bien creo que es mercadería que no se me quedará en la tienda nada [4].

No es seguro que no quedara nada en la tienda, pues entre tales doncellas no debía de faltar alguna que fuese bastante melindrosa. El cronista dominico Remesal y el Inca Garcilaso relatan el encuentro de presentación de las mismas a los capitanes de dicho conquistador y los comentarios que en ellas suscitaba cuando, a través de una puerta entornada, veían a sus posibles pretendientes sentados en una sala donde contemplaban un sarao. Pero entre aquellos viejos soldados, unos llevaban el rostro marcado de cicatrices, otros eran mancos o cojos y casi todos presentaban señales visibles de las duras pruebas padecidas en las batallas. A la vista de semejante realidad, una de las doncellas se atrevió a comentar con sus compañeras las dudas que le embargaban de contraer matrimonio con alguno de aquellos hombres maltrechos: «¿Con estos viejos podridos nos habíamos de casar? Cásese quien quisiere, que yo por cierto no pienso casar con ninguno dellos, dolos al diablo». A ello replicó otra que bien podían hacerlo porque, por ser viejos y tullidos, morirían pronto, con lo que heredarían sus indios y entonces podrían escoger el mozo que quisieran en lugar del viejo, como suelen trocar una caldera vieja y rota por otra nueva y sana. Un capitán que, por estar situado cerca, alcanzó a escuchar tales comentarios, se marchó de inmediato a su casa y mandó llamar al cura para casarse con una india, mujer noble, con la que vivía, en compañía de dos hijos. De este modo, quiso legitimarlos a fin de que pudiesen heredar su encomienda, y no lo hiciese el que escogiese la señora, con lo

[4] Reproduce la citada carta y la de doña Isabel de Guevara que se citará más abajo: A. Jiménez Núñez, «Los habitantes. Mestizaje. Población actual», *Gran Enciclopedia de España y América*, 2, Madrid, 1984, pp. 42 y 43. Como sabe el lector, doña Beatriz es Beatriz de la Cueva, la que fue conocida por el apelativo de la Sinventura, quien tuvo que suceder pronto como gobernadora a su difunto marido y murió en la erupción del volcán de Agua que destruyó la primera ciudad de Guatemala.

que éste hubiera llegado a gozar de lo que él había trabajado y a tener a sus hijos por criados y esclavos. Vuelta la mente al lugar de origen y con presumible recuerdo de sus padres, Garcilaso de la Vega pone fin a la relación con esta frase: «Algunos ha habido en el Perú que han casado con indias, aunque pocos». Pero, si en este autor fuese posible adivinar algún deje de amargura, no por ello se podría hablar de resentimiento contra su padre, pues lo reconoció como su hijo y lo instruyó y educó con toda la diligencia posible, tal como realmente merecía su aprovechamiento, testimoniado por el canónigo Cuéllar, su profesor de la lengua latina en la ciudad de Cuzco [5].

Las españolas en el hemisferio sur

Las primeras mujeres españolas que arribaron al Perú procedían de México. La pionera fue una tal Juana Hernández que llegó en 1531 en un navío de socorro, en vísperas de tocar en las playas del Inca o Tahuantinsuyo. Al Perú se fue también el matrimonio compuesto por el conquistador de México, Pedro de Guzmán, «muy buen hombre», según Bernal Díaz, y la valenciana Francisca de Valterra, de quienes el cronista recoge el rumor de que murieron helados. Sin duda, se trata del soldado adscripto a la tropa de Pedro de Alvarado, de quien el Inca cuenta que iba acompañado de su esposa y de dos hijas, las cuales cayeron exhaustas, sin poder proseguir en el camino de ascenso a Quito y él se quedó con ellas, pereciendo los cuatro de frío. Más que por él, Garcilaso parece sentir el trágico suceso por ella, pues lo lamenta con patética caballerosidad: «es de mucha lástima ver que la primera española que pasó al Perú pereciese tan miserablemente».

En Chile destacó la bizarra extremeña Inés Suárez, natural de Plasencia, amante de Valdivia. En ocasiones actuó como un soldado más, siendo ejemplo de valor, e incluso tomó decisiones personales que salvaron situaciones críticas como cuando hizo cavar un pozo hasta encontrar agua para un ejército sediento y exhausto. El pozo fue bauti-

[5] Olaechea, «Identidad histórica del mestizo hispano-indiano», *Rev. de Archivos, Bibliotecas y Museos*, 80.4, Madrid, 1977, p. 742. En este trabajo se podrán documentar las afirmaciones que no se hallan justificadas en estas líneas.

zado lógicamente con su nombre. En la misma campaña del Arauco participó Beatriz de Salazar, casada con Diego Martínez, soldado de Valdivia, de la que las crónicas cuentan sorprendentes hazañas. Más tarde, en 1555, arribó a Chile un grupo de veintiséis mujeres españolas, pero, como se dirá más abajo, hubo muy pocas más que llegasen a dicha tierra durante el siglo XVI.

En la conquista de Nueva Granada figuran hacia el año 1540 Isabel Romero, esposa de Francisco Lorenzo, soldado de la expedición de Jerónimo Lebrón, y su hija María que nació a la orilla del río Magdalena, siendo la primera criolla de Colombia. En la conquista del altiplano de este país participaron algunas mujeres más y de ellas dice Castellanos que fue la primera siembra blanca que fructificó, igual que el trigo y la cebada, cuya semilla llegó también entonces. Con Alonso Luis de Lugo entraron algunas más. La primera española que se menciona en Venezuela es Catalina de Miranda.

En el Río de la Plata entraron ocho mujeres con la expedición de su primer gobernador Pedro de Mendoza, cuya misión no era conquistadora, sino pobladora, a fin de contener a los portugueses. Una de dichas mujeres, llamada Isabel de Guevara, que acompañaba a su marido, es conocida por una interesante carta que escribió en 1556 a la princesa Juana. En ella cuenta que la armada llegó a Buenos Aires con mil quinientos hombres, pero que al cabo de tres meses murieron mil por falta de bastimentos y los demás quedaron en tanta flaqueza que las mujeres, quienes se conservaban mejor por sustentarse con poca comida, cargaban con todos los trabajos, incluso «sargenteando y poniendo en orden los soldados» hasta que pudieron refugiarse en la Asunción. Al adelantado Juan de Sanabria no le fue dado pisar tierra paraguaya, pero sí pudo hacerlo su esposa al frente de una expedición femenina, destinada a remediar los abusos del fogoso connubio con las indias. Entraron en la capital paraguaya en 1551, escoltadas por un destacamento en medio de rugidos de entusiasmo de los pobladores.

¿Añagaza de mujeres libres?

El rugiente entusiasmo de dichos pobladores parece sugerir que algo les podía afectar personal y acaso colectivamente la llegada de las referidas mujeres. Los protagonistas de la conquista, soldados en pleno

vigor físico y con una relajada moral de situación de guerra, apenas encontraron freno para sus incontrolados desahogos sexuales con las sumisas indígenas. Pero aun en medio de la disolución moral reinante, el soldado español suspiraba por la posesión de una mujer congénere. Por eso, en contra de lo que se ha dicho, situaciones como la que se dio en el Paraguay no constituían para ellos el paraíso de Mahoma, como se le ha llamado, porque en su imaginación, las huríes de verdad debían de estar en inaccesibles olimpos y las que ocupaban su lugar no llegaban a dar cumplido reposo a los anhelos requeridos de las idealizadas mujeres que el profeta promete a sus fieles. La poligamia tan copiosa reinante es la prueba de una inquietud insatisfecha que se quiere remediar con aspirar el mismo aroma repetido en muchas flores. Por esta razón, las profesionales del viejo oficio que pasaron a las indias legal o clandestinamente no debieron de dejar de ser requeridas. Ya en el año 1506, Lope de Conchillos fue acusado de tener en su casa de Santo Domingo diez o doce mozas por mujeres públicas. La acusación parece dar a entender que el secretario de don Fernando y hombre influyente en asuntos de Indias montó su negocio en forma clandestina, pero seguramente sabía que no le iría a producir grandes complicaciones, ya que si en Europa se toleraban las casas de lenocinio por razones de moralidad pública, en las Indias dichas razones apremiaban quizás más todavía. Así lo da a entender la licencia que se concedió en 1526 a un tal Bartolomé Cornejo para hacer casa pública en San Juan de Puerto Rico «por la honestidad de la ciudad y mujeres casadas de ella, y por excusar otros daños e inconvenientes».

Por las mismas razones que las expresadas para Puerto Rico, es de suponer que debió de haber en el futuro otras licencias de esta naturaleza y seguramente también embarques furtivos con destino a diferentes lugares, en especial a los más prósperos. De esa manera puede explicarse que las autoridades peruanas se vieran precisadas a denunciar hacia el año 1570 la proliferación de las mujeres públicas y que haya constancia de que el año 1582 hubiese en Potosí, emporio de riqueza en aquella época, ciento veinte cortesanas blancas. Tales informaciones y denuncias, seguramente repetidas, llegaron a inducir al temeroso Felipe II a mandar controlar con más rigor la emigración de mujeres solteras a las Indias y a ordenar, con evidente intención moralizadora, y no de marketing, que en las mismas las prostitutas llevaran como dis-

creto signo de identificación, según testimonio que cita Morales Padrón en su Historia de América, los picos de sus faldas de color pardo.

Los datos referidos en este epígrafe, ciertamente escasos, pero sin duda ampliables, dejan entrever la existencia de una emigración bastante considerable de hetairas hacia Ultramar. Se ha adoptado el término de hetaira con toda intención, ya que en su original griego, «hetera», significa dama cortesana de elevada condición y bien podía ser aplicado aquí por entender que ellas representaban un género de importación en general más selecto y lujoso. Miguel de Cervantes es testigo de este flujo de cortesanas al Nuevo Mundo cuando en su obra *El celoso extremeño* calificó a aquellas tierras como «añagaza general de mujeres libres». Algunos críticos han querido quitar hierro a esta frase considerándola como producto del resentimiento por su fracaso en la pretensión de la plaza de contador del Nuevo Reino de Granada, pero por la información que se acaba de referir se puede deducir que la personalidad y el talento del autor del *Quijote* estaban por encima de semejantes miserias para no difamar tan a la ligera, si bien hay que tener en cuenta que el ilustre manco no es un historiador, sino un escritor a quien le interesa no tanto el fondo cuanto la forma de expresión.

Consolidación demográfica de las europeas

Transcurriendo ya la primera década del siglo XVI, la emigración femenina a las Indias se hace paulatinamente más numerosa a medida que se va pacificando la tierra y creando poblaciones europeas. En el Catálogo de pasajeros de Indias, publicado por los facultativos del Archivo hispalense, bajo la dirección de Bermúdez Plata, sólo el diez por ciento aproximadamente de las licencias de embarque de los años 1509 a 1538 corresponden a mujeres. De ellas únicamente la tercera parte (354 sobre 1.041) eran casadas y esta proporción entre casadas y solteras parece ser más o menos constante en todo el siglo XVI, pero no así la existente entre hombres y mujeres que lógicamente tendía al equilibrio, llegando estas últimas al 23 por ciento en el período 1540-1575 y subiendo más en los años sucesivos.

El destino de ellas y de ellos, sin embargo, no era totalmente paralelo, pues las mujeres, en general, y especialmente las solteras, se dirigían a poblaciones asentadas y muchos hombres, en cambio, se alis-

taban para la frontera, algunos acompañados de sus esposas. Las áreas urbanas hubieron de concentrar a la postre a conquistadores y viejos soldados que habían sido recompensados con encomiendas de indios o con tierras y a otros pobladores dedicados al comercio, a las artes industriales, así como a las profesiones administrativas y liberales, cuya actividad conforma el tejido social más visible de una comunidad. Hacia estos nuevos centros urbanos se orientaron con preferencia las mujeres europeas e incluso criollas de Santo Domingo y Cuba, estas últimas con especial predilección por México y el actual sureste de Estados Unidos y las anteriores por zonas más al sur como Cartagena.

Focos de atracción y rechazo

De todas formas, conviene aclarar que la expansión femenina fue progresiva, pero no se realizó de modo uniforme por todo el dilatado ámbito de los dominios españoles de América. Entre los años 1571 y 1574 en los que compuso su obra, el cosmógrafo medinense Juan López de Velasco estimó la existencia de 225 ciudades o poblaciones en las que se habían asentado los españoles [6]. Entre ellas hubo polos de mayor atracción de emigrantes que llegaron relativamente pronto al natural equilibrio de sexos y centros cuya demografía, en lugar de alcanzar tal equilibrio, se fundió en un abrazo interracial entre los hombres europeos y las mujeres nativas. Un ejemplo de los primeros podría ser Guatemala, cuyo cabildo de la ciudad solicitaba el año 1539 demorar el cumplimiento de la provisión real de que para obtener mercedes de tierras era preciso estar casado y afincarse en el país, y lo hacía alegando la razón de que les resultaba imposible casarse por no haber mujeres españolas. Mas a mediados del siglo XVI había ya allí más mujeres de raza blanca que hombres. Este mismo fenómeno se repitió en otros lugares significados por la prosperidad económica, uno de los cuales fue el distrito minero de Pachuca, en la Nueva España, de donde hay constancia de que en el año 1612 el número de mujeres blancas superaba considerablemente al de hombres. Cartagena de Indias constituyó por motivo distinto otro ejemplo de polo de

[6] J. López de Velasco, *Geografía y descripción universal de las Indias*, Madrid, 1898.

atracción para la emigración femenina española. Dicha población comenzó primero a servir de plataforma para expediciones de conquista y poblamiento de Nueva Granada y en seguida se convirtió en un gran centro comercial y en importante puerto para el tráfico intercontinental de toda clase de mercancías, incluso de metales preciosos. La bellísima contextura de esta ciudad, declarada patrimonio de la humanidad por la Unesco, refleja aún su indudable prosperidad que sirvió de señuelo para una emigración considerable como final de destino y también como etapa muchas veces prolongada en espera de la flota [7].

El polo opuesto de rechazo o, por lo menos, de poca atracción lo constituyen algunas regiones poco estables o inhóspitas. A la mujer española le costó mucho trabajo adaptarse y desarrollar su congénita capacidad en algunos lugares del trópico y en los altiplanos andinos. Huancayo y Potosí son, por ejemplo, los lugares que el peruano Luis Alberto Sánchez considera como significados de forma especial por la dificultad de engendrar que encontraba la mujer europea, mientras que los mestizos de madre india se reproducían con mucha facilidad. Tal dificultad queda patente si se considera que sólo cincuenta y tres años después de la conquista pudo nacer el primer criollo en Potosí, ciudad situada a 4.300 metros de altura. Incluso la fundación de Lima se debió, en parte, a este fracaso genitivo que la española halló en las alturas andinas. Para recuperar su capacidad prolífica y la de chanchos (cerdos) y gallinas, descendió a la orilla del mar y se arrebujó en un valle tibio como es el del Rímac [8]. Entre las regiones que cabe señalar por la escasa presencia de mujeres de raza blanca se encuentra el Paraguay, donde un pequeño número de las mismas constituiría el reducido núcleo dirigente de aquella sociedad. Otro de tales lugares vendría a ser Chile, donde en 1583, todavía en plena época bélica, no había aún más que cincuenta españolas y trescientas mestizas, mientras que los españoles varones llegaban a alcanzar la cifra de mil cien.

[7] Esteva, *El mestizaje*, pp. 113 y 118.

[8] L. A. Sánchez, *La literatura peruana. Derrotero para una historia espiritual del Perú*, 1, Asunción del Paraguay, 1951, p. 87.

Hacia una sociedad estratificada

La presencia o no de las mujeres españolas y su importancia numérica fue un factor determinante para la forma de la estructura sociográfica de las regiones americanas. Considera Muñoz Pérez que, al revés de lo que ha escrito una historiadora, en las Indias del siglo XVI la mercancía no fue la mujer, sino el hombre, pues la mujer blanca siempre se cotizó [9]. En efecto, esta última, a diferencia de las de otra condición étnica, y fuera de los anecdóticos escarceos del viejo oficio señalados más arriba, controló la oferta al serle dado seleccionar entre la pluralidad de opciones masculinas. La ley de la oferta y la demanda jugaba a su favor por la desproporcionada superioridad numérica de los hombres en el referido período del siglo XVI y sus apremios llegarían a axfisiar posibles romanticismos.

Hay testimonios suficientes para afirmar que el eterno femenino actuó en consecuencia, no solamente para optar por el mejor partido, sino también para sacar luego de él los mejores resultados. En viejas plumas se pueden encontrar testimonios de las desmesuradas exigencias de las nuevas esposas europeas y de sus rivalidades por significarse en aspectos como el número exagerado de servidoras indias. De esta manera se hizo en primer lugar una selección de los triunfadores que cayeron en las redes del compromiso amoroso vitalicio, pero con una vinculación no siempre tan rigurosa para el hombre, mientras que otros sujetos, incluso españoles que no daban la talla por su pobre situación económica, se vieron primero menospreciados por las flechas de cupido y más tarde desplazados sin remedio a estratos socialmente secundarios.

Semejante comportamiento tuvo en cierta medida un efecto doble en la mayoría de las regiones americanas: la constitución de una élite caracterizada por el control de las claves de poder social y la posesión de abundantes recursos económicos y también por una cierta o supuesta homogeneidad racial de su familia establecida según cánones legales; es decir, por el matrimonio canónico. El grupo formado por dichas familias se erigió en la representación de la bonhomía, aunque no

[9] J. Muñoz Pérez, «La sociedad estamental», *Historia General de España y América*, 7; *El descubrimiento y fundación de los reinos americanos*, Madrid, 1982, p. 633.

llegó a alcanzar la anhelada solera nobiliaria de la aristocracia clásica, y en valedor de las esencias sociorreligiosas tradicionales, con lo que sus miembros se consideraban como el nervio y sostén del entramado político con el derecho e incluso el presumido deber de controlar los resortes de la misma. Enfrente, en cambio, o, si se prefiere, por debajo, se situó el resto de las gentes formando unos estratos sociales de ciudadanos de segunda, cuyas características eran justamente las contrarias de las que alardeaba la élite dominante: la carencia de rentas y de otra clase de bienes y la formación de unidades familiares racialmente mixtas o, por lo menos, no españolas por ambas partes. El abandono o desistimiento provocado por la falta de consideración social, junto a otras complejas causas, propiciaba que las uniones familiares fuesen a menudo irregulares o de simple hecho con el efecto consecuente de la ilegitimidad de la descendencia.

Sobre estos presupuestos se habrá de desarrollar el embrión de la futura sociedad de castas, cuyos componentes han quedado sugeridos en las líneas precedentes en espera de un mayor desarrollo en la segunda parte de esta obra.

llegó a alcanzar la anhelada solera nobiliaria de la aristocracia clásica, y en valedor de las esencias contrarreformistas tradicionales, con lo que sus miembros se consideraron como el nervio y sostén del entramado político con el derecho a ostentar el patrimonio [illegible] de controlar los resortes de la iglesia. Por ello, [illegible] se situó el resto de las gentes [illegible] totalmente blanca, cuyas características [illegible] de las que [illegible] clase de buenos y la [illegible] por otras partes. [illegible] provocado por la serie de combinaciones [illegible] otras complejas [illegible], propiciadas por las uniones [illegible] o de simple [illegible] de la ilegitimidad de su descendencia.

Sobre estas presunciones [illegible] nueva sociedad de castas, [illegible] a las [illegible] el marco de esta obra.

Capítulo II

POR EL HONOR DE LA MUJER INDIA

Al contrario de las españolas, las mujeres indias desarrollaron un protagonismo importante en la conquista de América y su presencia en la misma, más obligada que voluntaria, fue muy nutrida. Acaso por ingenuidad e inconsciencia en ocasiones, por sentimiento, fascinación y violencia en otras, la colaboración del elemento femenino nativo coadyuvó a la conquista española de manera muchas veces decisiva. La mujer indígena, como parte más débil y pasiva de la sociedad india, por lo menos de la continental, producía a menudo la impresión de ser resignada y tornadiza e incluso de sentirse menos identificada con los valores y realidades de su grupo en el que debía desempeñar un papel que generalmente no se proyectaba más allá de los límites de una subordinación sumisa al varón, al guerrero. No obstante, hay que tener en cuenta que la imagen de la mujer india ha sido reflejada en fuentes ajenas a ella misma y a su pueblo y por testigos que por su cultura y moral distintas podían no ser estrictamente objetivos [1].

En la relación personal entre las huestes de la conquista y las aborígenes hubo raptos y violaciones, emparejamientos de conveniencia política, situaciones de esclavitud y servidumbre, amancebamientos plurales, contribuciones afectivas y amorosas profundas, libertad de elección y sentimientos de solidaridad y respeto mutuo. Pero quizás no vendría a ser superfluo distinguir entre libre y voluntario, pues la im-

[1] Las fuentes principales para el estudio del tema de la mujer india en la fase de la conquista se cifran en los cronistas como Fernández de Oviedo, Díaz del Castillo, Las Casas, Herrera, López de Gómara, Mártir de Anglería o Anghiera, etc.

posición forzosa, sin ser libre, podía hacerse voluntaria por el hecho de aceptarla resignada o gustosamente. De cualquier modo, con independencia del protagonismo en las acciones bélicas y de campaña, las mujeres nativas, en lugar de poner grandes reparos, muchas veces se manifestaron propensas a brindar los medios para contribuir a la formación de un nutrido elemento humano de condición racialmente mixta. No influían en ello tan sólo unos condicionamientos físicos o fisiológicos, sino también unas concepciones ideológicas y unos usos sociales diferentes que, en su conjunto, disminuían el sentido de una posible resistencia a las importunaciones de aquellos ardorosos y extraños varones.

La supuesta frivolidad

Por esta razón, una más de tantas leyendas y mitos que precisan de rectificación en la trama americana es la de la imagen de la mujer indígena. Las fuentes literarias de la conquista dibujan a menudo una imagen frívola de la misma y propensa a la lascivia. Dicha leyenda comenzó a tejerse ya en la Española con la inhibida disponibilidad amatoria de la cacica Anacaona, a quien con indisimulada intención de exculpar a Ovando por la vileza de su muerte y de la de sus caciques por falsa denuncia de complot del triste Sebastián Viloria, recusado por ella en matrimonio, Fernández de Oviedo compara con Semíramis, reina de los asirios, no por hacer matar a los amantes utilizados, sino por el gran número de ellos y por las suciedades libidinosas que empleaba. En otro lugar el mismo cronista insistirá en que las taínas son las mayores bellacas y más deshonestas y libidinosas mujeres que se han visto en estas Indias o partes. Américo Vespucio escribirá de los nativos de las costas de Guayana que «son lujuriosos en extremo, en especial las mujeres». López de Velasco hablará sin paliativos de «las muchas indias que hay ruines de sus personas». El socarrón beneficiado de Tunja, Castellanos, las describirá en ingenuos versos: «Amicísimas son de novedades/ Y no pocas salaces y lascivas». Así, el prepotente conquistador propenso a avasallar y a imponer su ley; el encomendero, con poderes similares al no tan antiguo señor feudal; incluso el simple aventurero, nimbado de prestigio ajeno y con el embrujo del exotismo visible de la espesa barba, tez blanca y recia complexión, no encontra-

ban muchas veces grandes resistencias para subyugar a las indígenas. Con ello, el español se creía un Don Juan irresistible que gustaba pregonar sus hazañas en la conquista armada de las Indias y la erótica de las indias, de modo que no solamente las primeras, sino también las segundas eran tema recurrente de conversación en expediciones y campamentos, dando lugar a que se forjaran especies tan sorprendentes como que ellas los preferían por estar en cuanto a dimensión instrumental mejor dotados para el amor o porque, después de alcanzar el culmen, no se retraían de inmediato del juego pasional[2]. Todo ello plasmaba una indocumentada leyenda que se propagaba hasta incluso cruzar el Océano para convertirse en señuelo y razón de enganche de ardorosos jóvenes en busca de la sugerente aventura.

Pedro Mártir de Anglería escribe de cierta nación india que «según la índole general de las mujeres, que les gusta más lo ajeno que lo suyo, éstas aman más a los cristianos». Pero agregados a esta seducción de la novedad, en las nativas convergían dos pretextos particulares para atribuirles una permisividad especial en la materia, que no se debe confundir con proclividad, respecto al hombre de origen europeo con el que las indígenas solían admitir con mucha facilidad el intercambio sexual. «Las mujeres son amorosas», escribiría Cieza de León, pero la frase no hay por qué interpretarla en el sentido de que ellas estuviesen dotadas de una congénita predisposición más acusada que otras razas, sino una actitud más inhibida por atenuación o carencia de sentimientos de culpabilidad moral. En las sociedades primitivas como las antillanas e incluso algo más avanzadas como la de los chibchas del altiplano colombiano se debería aún añadir la razón del sorprendente desconocimiento del proceso de fecundación humana, que solían explicar por implicaciones animistas, sin relacionar cópula con preñez. A este respecto no ha faltado quien ha pretendido explicar el hecho de

[2] El propósito inicial del autor fue apuntar discretamente los testimonios sobre la escasa actividad genésica de los indios que se refleja en algunas fuentes y que alguien ha querido explicar por el desinterés de la demanda ante una oferta devaluada por su exceso. Se dice que en las Reducciones del Paraguay los jesuitas recordaban a los guaraníes sus deberes de procreación a toque de campana. Todavía en el siglo XVIII Félix de Azara señala de aquellas regiones la falta de proporción entre el atributo masculino y la amplitud del vaso femenino. Esta nota más explícita se debe al reciente tratamiento del tema por el rosarino descendiente de abuelas indias R. Herren, *La conquista erótica de las indias*, Barcelona, 1991.

que los naturales ocultasen al principio a sus mujeres por el temor de que quedasen mágicamente embarazadas por la visión de los extranjeros. Cómo sería la sorpresa de las primeras parturientas al comprobar las diferencias fenotípicas de los hijos nacidos después del contacto con los europeos.

En la sociedad antigua española, sin exclusión de la castrense, existía para el hombre cierta compatibilidad entre el idealismo religioso y el donjuanismo, pero no así para la mujer, pues en seguida entraba en juego el honor. Este injusto desequilibrio influyó en que el varón tuviese en América el campo despejado para las aventuras amorosas, mientras que la inclinación o simple disponibilidad de la mujer a ellas provocaba escándalo y por supuesto implicaba la pérdida de la reputación. Sin la menor duda, el español era moralmente mucho más responsable que la mujer india en el comercio sexual mutuo, pero aquél mantenía indemne su honor y se sentía acaso orgulloso, mientras que ésta podía perder la poca respetabilidad que quizás se le otorgó.

Bien pudo ser que pensara en estas pobres e ingenuas nativas aquella extraordinaria mujer mexicana que fue sor Juana Inés de la Cruz (1651-1695) cuando inició así aquella famosa redondilla:

Hombres necios que acusáis
a la mujer sin razón,
sin ver que sois la ocasión
de lo mismo que culpáis.
Si con ansia sin igual
solicitáis su desdén,
¿por qué queréis que obre bien
si la incitáis al mal?

El segundo pretexto se cifra en que la mujer en las relaciones de la sociedad autóctona ejercía una función irrelevante, más bien pasiva, en actitud oferente de disponibilidad para el hombre. Esta situación de postergación es propia de colectividades en las que se practica la poligamia, fenómeno que implica el reconocimiento de la inferioridad de la mujer, al negársele el derecho de reciprocidad de la poliandria. En semejante laberinto, el llamado sexo débil, abocado a una condición social y familiarmente gregaria, se siente moralmente irresponsable, y por ello su fidelidad necesita estar protegida con medidas rigurosas que,

sin embargo, no se daban en la mayoría de los pueblos americanos, cuyas mujeres gozaban por ello en general de mayor libertad, pero más por falta de ponderación que consentimiento. Todo ello contribuía a forjar una personalidad capitiminuida y no tan consciente de los intereses de la comunidad, lo que merece ser tenido en cuenta para explicar la inhibición o desinterés de algunas mujeres indias en la lucha contra los españoles y que, en más de una ocasión, ellas protegiesen con sorprendente inconsciencia al invasor alertando de secretas conjuras y rebeliones. Hubo numerosos casos de esta naturaleza, de los que Pérez de Barradas evoca como ejemplar la denuncia de cierta india ladina, natural de Duitama, a su amo y señor el capitán Maldonado, de que los indios de la provincia de Tunja tenían determinado rebelarse contra los españoles [3]. Para los mexicanos, el prototipo de la mujer india vendida al invasor lo constituye doña Marina, la confidente de Hernán Cortés, hasta el extremo de que su nombre indígena da lugar al término de malinchismo para significar la referida acción. Balboa y su mesnada salvaron la vida en la Antigua por la denuncia de otra india, llamada Fulvia, que hizo posible abortar una poderosa conspiración contra la inestable ciudad de la Tierra Firme. Al hacer la paz con los guaraníes, Ayolas para sellar la alianza fue obsequiado con seis doncellas, la mayor de ellas como de dieciocho años y con dos cada uno de sus hombres de guerra. Cuando aquél y sus expedicionarios regresaban de la sierra de la Plata fueron muertos por los payaguás. A continuación, Juan de Salazar y Domingo de Irala salvaron su vida por el oportuno aviso de una manceba del primero de que los guaraníes preparaban para la semana santa de 1539 un levantamiento general. Los casos invocados y otros más que sería posible invocar sobre la frecuente colaboración femenina que encontraron las fuerzas españolas en la conquista, sólo podrían ser explicados por la peculiar situación en que se debatían, en general, los miembros del llamado y considerado sexo débil en la sociedad autóctona, abocadas de hecho a unas funciones de carácter más instintivo que racional, más emotivo que reflexivo dentro de un perímetro de horizontes domésticos limitados al servicio del hombre y al papel de engendrar los futuros guerreros.

[3] J. Pérez de Barradas, *Los mestizos de América*, Madrid, 1948, p. 107.

Prenda de alianza

Tanto en las islas del Caribe como en el continente desde México hasta el Río de la Plata, los jefes indígenas utilizaron la entrega de mujeres, con frecuencia sus propias hijas y familiares, a los conquistadores españoles. Dicha entrega no venía a significar únicamente un gesto de amistad o de buena voluntad, como podía ser el regalo de unas esclavas, sino que eran la prenda o instrumento que sellaba y ratificaba una alianza omnímoda y permanente y establecía asimismo estrechas conexiones de parentesco, ya que una relación prolongada de intimidad y convivencia, incluso plural en la parte femenina, equivalía para la mentalidad de algunos pueblos a una forma de unión institucional, sin que pareciese preocuparles demasiado la eventualidad de que el varón adquiriese o no algún compromiso formal, pues, aun así, las mujeres indígenas podían llegar incluso a alcanzar en ocasiones una estabilidad y seguridad mayor que la que podían tener con sus congéneres.

En las fiestas que organizaban para los españoles los naturales de la actual isla de Santo Domingo, según cuenta Herrera, además de bailes, cantares y comidas, ofrecían también las mujeres «con tanta prodigalidad y tanta importunidad que no bastaban a resistir». Mas esto no autoriza a pensar que los naturales no tuviesen su dignidad y no se sintieran ofendidos en caso de que se recurriese a la fuerza con propósitos lascivos. Precisamente, Fernando el Católico ordenó a Pedrarias reprimir tales abusos en la Tierra Firme porque había sido informado de que en la Española el tomarles las mujeres y las hijas contra su voluntad había alterado la isla y enemistado a los nativos con los cristianos. Américo Vespucio, de acuerdo con la relación de Fernández de Navarrete, expresa lo mismo de las costas de Guayana, cuyos habitantes consideraban como la mejor prueba de amistad ofrecer a sus propias mujeres y a sus propias hijas y se sentían honrados si admitían y llevaban consigo a una hija suya, incluso virgen aún. Algo similar relata Oviedo de los naturales de las costas próximas al Orinoco que solían brindar a sus huéspedes a la más hermosa de sus mujeres y permitían que ella pudiera marcharse luego con ellos, pero si se quedaba, su esposo le debía gratitud. Tan extrañas conductas deben ser interpretadas a media distancia entre el espíritu de hospitalidad, aunque extremado, que se ha perdido en los pueblos llamados civilizados y la ausencia del sentido de propiedad y de los celos. Más refleja asimismo

una actitud de desasimiento por parte de la mujer, indiferente a la embestida del destino. Precisamente por ello, varias indias de Maracaibo se encapricharon con la gente de la expedición de Ojeda por el año 1500 y se embarcaron voluntariamente, según cuenta el miembro de la misma Américo Vespucio, y una de ellas se convertirá en la amante del jefe, la cual, bautizada con el nombre de la reina Isabel, engrosará la legión de tantas mujeres indígenas fieles y quizás fue el motivo de que Ojeda mantuviese su empedernida soltería de por vida. Otra más de estas mujeres fieles a su destino fue Anayansi, hija del cacique Careta, quien la entregó por mujer a Núñez de Balboa y ella le acompañó fiel y amorosamente al descubridor del Pacífico hasta el trágico fin de sus días, en el que, por cierto, no dejó de tomar parte uno de sus hombres más allegados, Andrés de Garabito, que había pretendido seducir a Anayansi y, denunciado por ella, Balboa se limitó a reconvenirle su conducta, generosidad que, sin duda, luego habría de lamentar, pues aquél fue uno de los principales acusadores en su condena a muerte.

Las ofertas mexicanas

Iniciada la marcha hacia el corazón del imperio azteca, Hernán Cortés recibió de los caciques de Tabasco para repartir entre sus capitanes veinte mujeres, entre las que se encontraba Malinche, que se haría célebre con el nombre de doña Marina. Días después ellas fueron bautizadas por el mercedario Olmedo, tras haberles proporcionado una breve instrucción en la fe cristiana mediante intérprete, con lo que el conquistador extremeño pudo proceder a su reparto superando los escrúpulos que embargaban a los españoles para acceder a un cuerpo pagano. Cortés entregó a doña Marina al capitán Alonso Hernández de Puertocarrero, personaje de gentil estampa y noble cuna, cuyo retorno posterior a la península propició que ella terminara en la intimidad del conquistador y le diese descendencia.

El hecho de las entregas se repitió en otros lugares con alguna curiosa variante. El cacique gordo de Cempoal entregó ocho doncellas de la más alta nobleza, lujosamente ataviadas y acompañadas de otras mujeres de servicio, señalando a una sobrina suya para Cortés y a otra de distinguida nobleza para Puertocarrero. Al ser muchachas tan distingui-

das e integrantes de la suprema nobleza totonaca, la entrega no podía ser considerada como un simple obsequio para el desahogo, sino como prenda que debía servir, según sus propias palabras, para tener a los españoles como hermanos y sellar la hermandad haciendo generación. El conquistador de Medellín, por supuesto, no rechazó la oferta, pero condicionó la amistad a que derribasen los ídolos y desterrasen la sodomía, ya que vieron hombres que discurrían con toda naturalidad con vestimenta femenina.

En Tlaxcala se selló la alianza de la misma manera, pero Cortés siguió con su política de exigir el derribo de los ídolos, plantando una cruz en su lugar y haciendo decir la misa bajo ella, durante la cual fueron bautizadas las cinco doncellas que les entregaron. La destinada para él mismo, hija de Xicotenga, recibió el nombre de doña Luisa, pero el conquistador la transfirió a Pedro de Alvarado con una explicación al cacique de que el rubio soldado era su hermano y capitán y que lo tuviese a bien porque ella sería muy bien tratada.

En Tenochtitlán, de acuerdo con lo que escribe Fernández de Oviedo, Moctezuma se hizo informar de las necesidades y de la calidad de cada uno de los españoles y mandó proveerlos de todo, «así como de mujeres de servicio como de cama». Pero la provisión debió de ser únicamente para los hombres de calidad porque Díaz del Castillo cuenta de sí mismo que, como en aquel tiempo era mancebo y le tocaba estar de guardia ante el emperador azteca, reducido ya a prisión, procuraba mostrarse respetuoso, quitándose el bonete de armas cuando pasaba delante de él, y manifestó al paje Orteguilla u Ortega, quien ya hablaba el náhuatl, que quería pedir a Moctezuma una india hermosa, de lo que se enteró éste y llamó al soldado cronista con el fin de decirle que mandaría le diesen una buena muchacha, hija de principal, y luego le darían asimismo oro y mantas porque se encontraba en pobreza. La doncella se bautizó como doña Francisca y dio al cronista dos hijas que tuvieron buen amparo en todo momento. Cierto día, Moctezuma mandó también llamar a Hernán Cortés para expresarle su afecto y el deseo de que se casara con una hija suya muy hermosa. El conquistador le replicó que estaba ya casado y que como cristiano no podía tener más que una mujer legítima, pero que, no obstante, aceptaba el ofrecimiento y le prometía tratar como se merecía a la hija de tan gran señor. El rasgo de sinceridad de Cortés no debe ser interpretado en el sentido de que renunciase a la intimidad

de ella, tan pródigo él en lances de amor con nativas y españolas, sino en su sentido literal.

El sexo como arma política

Es de destacar el hecho de la repetición en tantos lugares de la misma táctica de ofrecer doncellas distinguidas para granjearse la amistad de los recién llegados y a veces para sellar la paz después de sufrir una derrota, pero en cualquier caso hace la impresión de que no era excesiva la preocupación por la futura suerte de las doncellas entregadas. En el Perú, Francisco Pizarro adoptó una conducta similar a la de su paisano en México cuando Atahualpa le sugirió casarse con sus parientes Angelina e Inés que ya habían sido bautizadas. No podía disgustar al inca rechazando la oferta, a la que además seguramente no le hizo muchos ascos, ni tenía ánimos para casarse con una de ellas desdeñando a la otra, por lo que optó por la sencilla solución de unirse con ambas y afianzar de ese modo la sumisión de los indios. Más tarde casó a una y otra con subordinados de su confianza.

Seguramente, el escenario más destacado de este procedimiento de alianzas fue el Paraguay. Los jefes indígenas importunaban a los conquistadores a fin de que adoptasen compromisos sentimentales con sus hijas y parientes y luego los consideraban como sus cuñados o yernos. Los españoles, por supuesto, no anduvieron nada remisos en contraer el presunto parentesco con los naturales que apenas les imponía obligaciones ni tampoco en multiplicarlo estableciendo un sistema de poligamia múltiple que, en determinados trances, podría incluso poner a prueba su vigor sexual, de ser cierta la maliciosa interpretación del cronista acerca de la huida por la noche de tres lindas muchachas que los nibayas habían regalado a Domingo Martínez de Irala, ya más que sexagenario. Quedaban quizás lejos aquellos tiempos en los que los pobladores de Asunción pudieron ver atónitos el espectáculo descrito por Pero Hernández, escribano de Alvar Núñez Cabeza de Vaca, y recordado por Ricardo Herren, de ochenta indios agaces frente a la casa del conquistador vergarés, batiendo con gran regocijo sus tambores para celebrar la desfloración de una hija del cacique Abacote que éste había regalado a aquél.

Los desafueros de la frontera

La conquista de América enlaza cronológicamente con las guerras de Italia y, de forma más estrecha, con la de la reconquista española sin solución de continuidad. Ninguna guerra es, y tampoco fueron éstas, una escuela de moralidad. Franceses y españoles llegaron a saquear Roma, cometieron otros muchos actos vandálicos en Italia y violaron por sistema a sus mujeres sin que nada de ello le impidiese a Carlos VIII de Francia sentirse defensor de la fe y soñar con coronarse rey de Jerusalén ni al astuto Fernando el Católico proponerse cumplir los supremos designios de la cristiandad. Recuerda Herren que muchas fortunas amasadas a fuerza de pillajes en Italia se invirtieron más tarde en expediciones americanas cual la del frustrado fundador de Buenos Aires, Pedro de Mendoza, que fue «a conquista de paganos/ con dinero robado entre romanos». Pero antecedente más próximo en muchos aspectos de la conquista de América resulta la guerra de Granada como prolongación de su ideario y aun de sus procedimientos, encarnados en ocasiones por los mismos protagonistas. La guerra de Granada dio fin a la reconquista peninsular justo el mismo año del descubrimiento de América y fue pródiga en lances caballerescos de una y otra parte, en idealismo religioso y también en reprobables estratagemas al uso de la guerra antigua, inadmisibles en el derecho moderno. Los lances caballerescos tampoco faltaron en las Indias, especialmente en las guerras con frontera estable. Entre ellos podría citarse la lucha a muerte cuerpo a cuerpo en los territorios del interior platense del famoso cacique Tacobá el Intrépido y el victorioso mestizo asunceño Diego de Leyva, de la familia del general navarro Antonio de Leyva, de tan brillante actuación en Italia. A su vez, el idealismo religioso o proselitista se proyecta al Nuevo Mundo tanto en la lucha contra el el poder de las tinieblas, encarnado en los ídolos que dañaban la vista de los conquistadores, como en la necesidad de convertir y de administrar el bautismo a los naturales.

Uno de los usos incomprensibles a la mentalidad moderna era la algara, algarada o fonsada contra los moros, que venía a ser a la tierra lo que a la mar el corso o la piratería, con la diferencia de que en la algarada se pisaba territorio enemigo y se destruían indiscriminadamente los bienes y haciendas que no se podían llevar. Estas incursiones al otro lado de la frontera, organizadas por señores o por simples parti-

culares, tenían por objeto hacer daño al enemigo: quemar cosechas, talar bosques, saquear poblaciones; pero, sobre todo, obtener botín y esclavos. El término de algarada o sus sinónimos no se encuentran en las crónicas indianas, pero sí hechos similares, sobre todo en el segundo aspecto rentable. Bernal Díaz del Castillo escribe que en la conquista de la provincia de Pánuco los soldados de Garay, antiguo combatiente de la guerra de Granada, «se juntaban de quince en quince y de veinte en veinte y se andaban robando los pueblos y tomando mujeres por fuerza y mantas y gallinas como si estuvieran en tierra de moros». Asimismo, el obispo del Darién, fray Juan de Quevedo, denunció a Pedrarias Dávila, veterano distinguido igualmente de la guerra contra Boabdil, por andar entre los indios como entre los moros de Granada. Pero quizás él fuese en algún momento más comedido en el rapto de mujeres porque le acompañaba la suya propia, a cuya muerte, siendo justicia de la gobernación de Castilla del Oro y, aplicando las instrucciones citadas que recibió del rey católico sobre el tema, quiso enviudar también en cierta manera a quienes vivían amancebados y remitió a la Península a juntarse con sus respectivas mujeres legítimas al bachiller Diego del Corral, que tenía hijos mestizos, y a Luis de Córdoba, que estaba amancebado con dos indias.

El primero de quien consta que aplicó el sistema de rapto en la historia americana fue el díscolo Francisco de Roldán, que llegó a las Indias en el segundo viaje de Colón en 1493 como proveedor de la armada y fue nombrado alcalde de la Isabela. Rompió en seguida las relaciones con el almirante y organizó por su cuenta y riesgo una expedición a la provincia de Xaraguá, arrebatando por grado o por fuerza las mujeres a sus maridos y las hijas a sus padres. Cuando Colón capituló con el levantisco marino y sus compañeros en 1498, les permitió llevar a España a un esclavo y a las mancebas que tenían preñadas o paridas. Pero tampoco quedaron atrás en dicha isla otros soldados en la labor de captación violenta de mujeres como aquellos que, según López de Gómara, arrebataron a un iracundo cacique polígamo sus mujeres y su oro.

Botín de guerra

La antigua costumbre de hacer esclavos a los prisioneros de guerra fue generalmente tolerada en las Indias hasta la promulgación de las

llamadas Leyes Nuevas en 1542. Pero los abusos a este respecto subsistieron, sobre todo en campañas de difícil control y con unos hombres sometidos a peligros y privaciones sin cuento y en actitudes de guerra. Incluso en ocasiones la soldadesca solía alegar fingidos ataques para justificar ante sus jefes las tropelías que se toleraban con los enemigos. Los esclavos y esclavas tenían que ser llevados a herrar con la consideración de botín de guerra y se les destinaba luego a la venta, con la reserva preceptiva del quinto real. Existía, además, durante las campañas una amalgama de esclavitud y servidumbre que permitía disimular la apropiación de mujeres y aun de muchachos, aquéllas disponibles para cualquier servicio y éstos únicamente para los honestos. Algunos quieren advertir, además, una impetuosidad mayor en la segunda generación de soldados, venidos de Europa en plena juventud, principalmente a la guerra de Chile, motivados acaso, tanto o más que por el afán de gloria y oro, por el olor del guayabo, presentido en las exageradas narraciones indianas de caducos galanes y viejos soldados sin mérito especial que rumiaban los recuerdos de discutibles hazañas galantes.

De la conquista de México refiere Díaz del Castillo que los soldados, escarmentados de que los capitanes se quedaran con las más agraciadas, trataban de sustraerse a la entrega de las que presumían que ellos se iban a apropiar, ocultándolas en sus aposentos o también diciendo que se trataba de naborías o mujeres de servicio que habían venido de paz de los pueblos comarcanos o de Tlaxcala. Para el final de la campaña de Tenochtitlán las gentes de Cortés habían capturado gran cantidad de mujeres aztecas que se aficionaron a los españoles, pues cuenta el citado soldado cronista, bien memoriado acerca de estas cuestiones de su fogosa juventud, que, una vez hecha la paz, muchos jefes principales anduvieron buscándolas de casa en casa, pero ellas se escondían o se negaban a volver con sus padres o maridos, y aun algunas estaban ya preñadas, de modo que no llevaron más que a tres que Cortés mandó se las diesen. Repetidos pasajes de este mismo cronista y de Fernández de Oviedo atestiguan que en la expansión posterior en las diversas direcciones de la conquista, los capitanes de Hernán Cortés eran tolerantes con sus soldados en esta materia de raptos, si bien alguno, como Gonzalo de Sandoval, prohibió prender a los que no hubieran participado en la muerte de españoles y en ningún caso a mujeres ni muchachos. Alguna vez este capitán, medellinense igual que

su jefe, perdonó incluso a quienes les habían infligido bajas, pero luego se sometieron en actitud humilde.

La violación de las vestales

Pocas cosas había que pudiesen retraer al conquistador español en sus conquistas en sentido real o figurado. Consciente de que su vida pendía en cada instante de un hilo, procuraba exprimirla lo más posible. Por otra parte, en cuanto él creía representar al conjunto auténtico de valores, desdeñaba los valores ajenos. Jamás se hubiera atrevido él a forzar la clausura de un convento de religiosas, mas la de vírgenes consagradas a los falsos dioses no merecía, en cambio, el menor respeto. No es fácil adivinar la impresión de las quinientas vestales de las tres «acllahuasi» del pueblo peruano de Caxas cuando vieron profanada la clausura que celosamente protegía desde niñas su virginidad bajo pena capital y, una vez sacadas a la plaza, muchas de ellas fueron repartidas entre los cuarenta soldados del escuadrón de avanzada que capitaneaba Hernando de Soto. Las «acllahuasi», que se encontraban repartidas por todo el territorio del Inca, eran unas casas (huasi) en las que se encerraban a jovencitas escogidas (aclla) por unos funcionarios que recorrían el país periódicamente con ese objeto. La selección se hacía entre niñas de ocho a diez años a las que se daba una instrucción especial hasta los catorce años cuando se les destinaba definitivamente como concubinas o esposas de altos dignatarios o se les encerraba en estricta clausura como vírgenes del sol. A mayor abundamiento, cuando Pizarro llegó con su mesnada a la referida ciudad de Caxas, un cacique, según Fernández de Oviedo, le entregó doscientas mujeres para repartirlas a sus soldados. Sucesos similares debieron de ocurrir en otras poblaciones como Cajamarca, donde al día siguiente de la aprehensión de Atahualpa, los soldados españoles, según López de Gómara, encontraron en el baño y en los aposentos del derrocado emperador cinco mil mujeres que, aunque tristes y desamparadas, «se divirtieron con los cristianos». Al año de la captura de Atahualpa, el 15 de noviembre de 1533, Pizarro entró en el Cuzco, que había quedado medio desierto. Los soldados saquearon viviendas y templos y, por supuesto, sacaron a las vírgenes de las «acllahuasi» y las repartieron entre todos.

Por presentar sucesos significativos de distintas regiones de las Indias en la materia relativa a este capítulo, cabe recordar la legendaria situación engendrada en el entorno español del Paraguay. Seguramente no hubo ninguna otra región de las Indias en donde las mujeres fuesen utilizadas como objeto y prenda de intercambio con menos consideración hacia ellas. Si no estuviese confrontado con otras fuentes, se haría difícil aceptar testimonios como el de Ulrico Schmild, cronista alemán de la expedición de Pedro de Mendoza, de que el padre vendía a la hija, el marido a la mujer, si no le gustaba, y el hermano a la hermana y una mujer valía un cuchillo o una camisa. Y así no es extraño que los españoles se vieran rodeados de gran número de las mismas. Ocurría, además, que eran tan generosas en conceder favores que estimaban como gran afrenta, en pluma del escribano Pero Hernández, negarse a requerimientos del varón y que refiriéndose a sus atributos femeninos decían que «¿para qué se lo dieron sino para aquello?». Desde ese clima moral de la Asunción emprendió Domingo de Irala su expedición en busca de la Sierra de la Plata con trescientos cincuenta españoles y dos mil indios de la familia guaraní de los carios, señalados por destacar en el menosprecio femenino. Pretendía en lo posible evitar la violencia y hacer correr su deseo de paz, con lo que logró superar casi sin lucha la primera resistencia que encontró en la tierra de los simensos. Más adelante fue atacado por los indios paisenos que, además, unos días antes habían matado a tres españoles prisioneros de la expedición anterior de Ayolas que ellos mismos habían exterminado apoderándose de enorme botín y esclavos. Entre combates sangrientos y alianzas pacíficas llegaron a vadear el difícil río Macasíes (hoy Guapay) y los habitantes de la región, que recibían nombre de dicho río o al revés, proporcionaron a las huestes del conquistador vergarés la colosal sorpresa de hablarles en español. Después de recorrer trescientas setenta y dos leguas habían llegado a la región de Charcas para ver con sus propios ojos la Sierra de la Plata o Potosí, explotada ya por los españoles del Cuzco, y tuvieron que retornar a su origen con los presentes que, junto a la orden de retroceder, les envió el pacificador La Gasca desde Lima. No obstante, cuando arribaron al puerto fluvial de San Fernando, donde habían iniciado el tramo de la expedición por tierra, traían doce mil nativos capturados entre las naciones que les habían hecho la guerra, de las que la mitad podían ser mujeres que ven-

drían a enmarañar aún más aquella especie de colmena para el trabajo y de serrallo para la molicie.

Auxiliares indígenas

Los ejércitos antiguos llevaban sus *auxilia*, los caballeros medievales su escudero y sus mesnadas y las tropas de la conquista americana sus *tamemes*. Esta palabra indígena viene a demostrar que el uso practicado por las huestes españolas en la conquista de América de llevar gran cantidad de auxiliares indios de uno y otro sexo como guerreros aliados, cargadores y servidores de toda clase, había sido practicado anteriormente por los guerreros de las naciones indias.

En el punto de origen de cualquier expedición de descubrimiento o conquista había que reclutar el contingente indígena que solía ser muy numeroso. Cortés, por ejemplo, sacó de aquellos pueblos que iba sometiendo en su marcha hacia Tenochtitlán un discreto número de auxiliares para carga y otros oficios manuales y en Tlaxcala se le añadieron grandes contingentes de gente de guerra y de servicio, incluyendo mujeres voluntarias con o sin compromisos personales. Las cifras de auxiliares indígenas solían ser en algunas expediciones enormemente abultadas, aunque es de suponer que pocas veces llegarían a tanto como las que llevaba la mesnada de Belalcázar cuando bajaba de Quito en busca del Dorado y toparon inesperadamente con Jiménez de Quesada, pues Castellanos afirma que «había soldado que traía ciento y cincuenta piezas de servicio entre machos y hembras amorosas, las cuales regalaban a sus amos en cama y otros ministerios».

El reclutamiento se hacía en lo posible por disposición de los jefes indígenas locales o por capturas en territorios fronterizos al del punto de partida, pero no en el mismo, a cuyos habitantes se procuraba respetar ante la previsible necesidad de disponer de una población amiga para resguardo, bastimentos o descanso. A pesar de que la selección recaía en personas jóvenes y vigorosas que pudieran arrostrar las fatigas y sufrimientos de las campañas, con frecuencia había que reclutar nuevos individuos con el fin de reponer las bajas que la fatiga, la enfermedad y las heridas iban produciendo o de los que simplemente lograban huir. El indio constituía un ejemplo de adaptación a su medio ambiente tropical o casi glacial, según los casos, pero era más vul-

nerable que el español a los bruscos cambios ecológicos y de la dieta, en la que para él generalmente solía predominar el vegetal: maíz, papas, yuca, etc., sobre las proteínas. Los necesarios cambios bruscos que se imponían a dichos auxiliares, unidos a los forzosos trabajos que debían realizar, sobre todo los hombres, eran causa de una mortandad muy acusada [4].

La adscripción, constituida en costumbre, del elemento femenino a las huestes expedicionarias creó, según escribe Esteva Fábregat, un tipo o categoría social de mujeres en campaña que, en cierto modo, representarían el antecedente de las modernas «soldaderas» que han acompañado a los soldados de muchos ejércitos hispanoamericanos. La mujer acompañante de las huestes constituía una especie de reposo del guerrero con la doble función de servir en los menesteres personales o domésticos y de objeto sexual. Fernández de Oviedo describirá esto con lenguaje moralizante: «Las mujeres las querían también para se servir dellas e para sus sucios usos y lujuria, e que las hacían baptizar para sus carnalidades más que para enseñarles la fe».

La selección de auxiliares indígenas en plena juventud coincidía en las mujeres con su floración y mejor disposición fisiológica para la procreación y su inevitable destino las ponía a disposición de unos hombres vigorosos ansiosos de buscar compensaciones a tantas privaciones. El resultado de ello fue el nacimiento de oleadas de mestizos, cuya suerte podría ser desconocer a su padre por abandono o muerte, compartir de lejos o de cerca la paternidad con hijos de otras madres o participar de un hogar familiar más o menos estable. Todas estas situaciones se darían, por ejemplo, en los niños nacidos en cierto campamento de Chile, al mando de Álvaro de Luna, donde había soldados recién venidos de España y otros más veteranos, en el que escriben las crónicas que hubo semanas en que parieron sesenta indias «de las que estaban en su servicio, aunque no en el de Dios». Tal suceso no sería acaso registrable si no se tuviese en cuenta que en el campamento había escasamente un centenar de soldados. Bernal Díaz del Castillo recuerda a cierto conquistador de México que tuvo cincuenta hijos y a otro, aún más dinámico si cabe, que se llamaba Álvarez y era natural

[4] C. Esteva Fábregat, *El mestizaje en Iberoamérica*, Madrid, 1987, pp. 162 ss., recoge algunas citas de las formas como se producían las bajas de los indígenas.

de Palos, de quien se decía que tuvo con indias de la tierra treinta hijos e hijas en obra de tres años hasta que su muerte en la trágica expedición de Hibueras, en Honduras, interrumpió su fecunda labor [5].

El síndrome de las sabinas

Un hecho que llama la atención en todo este proceso tempestuoso de las relaciones entre el sexo femenino indígena y el masculino español es la actitud de rendimiento del primero ante el segundo. En las fuentes no se advierte mucha tendencia de las naturales a escapar de la comitiva de sus explotadores, en el que se les había obligado a sumirse, y tratar de reintegrarse en la sociedad indígena de origen, donde es de suponer obtendrían mayor libertad. Al contrario, existen testimonios de que en más de una ocasión ellas solían optar por la convivencia con el español recusando la posibilidad del retorno. Este fenómeno no demuestra quizás otra cosa que si las mujeres indígenas no vivían antes precisamente en un paraíso, tampoco ahora habían entrado necesariamente en un infierno, aunque también se le podrían añadir otras interpretaciones.

No hay duda de que aquellas jóvenes que eran entregadas a los españoles por parte de los jefes indígenas tenían que ser escogidas entre quienes todavía no habían contraído ningún compromiso estable con varón y eso equivale a decir que eran todavía capullos a punto de reventar o recién abiertos, sin que hubiesen dejado atrás ningún lazo indestructible o algún fruto o persona que atrajera su corazón. Es obvio, por otra parte, que el regreso a su lugar de origen hubiera sido interpretado como una rebeldía contra el cacique o familiar que dispuso su obligado destino.

Pero el mismo fenómeno se puede advertir entre aquellas otras que participaban del cortejo o entorno doméstico de forma forzosa, como se ha dicho arriba que ocurría con las mujeres mexicanas que se escondían o se negaban a volver ante los requerimientos de sus padres o maridos. Normalmente, las moradas de los españoles estarían res-

[5] B. Díaz del Castillo, *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, cap. 205.

guardados por medidas de seguridad más o menos estrictas con la colaboración de los naturales de probada fidelidad y la amenaza de los castigos correspondientes. Pero también en este último capítulo penal, las mujeres llevaban mejor suerte que los hombres porque, a balón parado, es decir, fuera del fragor de la batalla, con sentencia premeditada, hay represaliados, pero apenas represaliadas, hay muchos muertos, pero no muertas.

Por supuesto, el temperamento irresoluto de la mujer compensaría la mayor benignidad de los castigos, pero en el fondo debía de obrar algún otro motivo para el expresado rendimiento, al cual se le podría encontrar un antecedente en la leyenda de las sabinas y apellidar, por ello, a este complejo como el síndrome de las sabinas. La antigua leyenda transmite que los súbditos de Rómulo, que ocupaban la colina del Palatino, estaban faltos de mujeres e invitaron a sus vecinos sabinos del Quirinal a un festín y a unos juegos, durante los cuales raptaron a las indefensas sabinas y las convirtieron en esposas. Estas cosas pasan, a veces, por acudir a las invitaciones sin las mujeres y por eso los sabinos se tuvieron que movilizar para ir a rescatar por las armas a sus esposas, mas la sangre no llegó al río porque éstas se interpusieron entre ambos contendientes y así unos y otros contribuyeron luego al unísono a la formación del pueblo romano, pueblo mestizo en su origen. El síndrome de las sabinas se repitió en las indias, entregadas voluntariamente, raptadas violentamente u ofrendadas resignadamente por quien marcaba su destino, que fueron, sin duda, objeto de las caricias de sus amos y, a poco, muchas sintieron en su seno las suaves palpitaciones de un ser que prometía un mundo nuevo, nacido, una vez más, del abrazo mestizo de dos mundos.

El síndrome de las sabinas no afectó únicamente a las mujeres indias, sino también a las españolas, víctimas de raptos, no tan infrecuentes, que pudieron darse, sobre todo, en las posiciones de frontera, pues muchos guerreros indios, como los araucanos, buscaban con ahínco la captura de mujeres blancas. Alguna vez, sucesos de esta naturaleza ocasionaron tragedias auténticas como cuando el año 1600 se alzaron los indios quiriquires en las inmediaciones del lago Maracaibo, en Venezuela, quemaron el pueblo de San Antonio de Gibraltar, asaltaron a su encomendero Rodrigo de Argüelles y le robaron sus tres hijas. Los caciques rebeldes hicieron de ellas sus mujeres; y cuando años después fueron rescatadas, cada una de ellas volvió con varios hijos

mestizos. Pero un hermano de estas mujeres dio muerte a uno de los caciques, hecho prisionero, a pesar de las súplicas que le dirigía su hermana por la vida de su marido y padre de sus hijos. La crueldad de su hermano fue mucho más allá. Juzgando una deshonra el mestizaje en su sangre, mató también a sus inocentes sobrinos [6]. La referida querencia o síndrome se ha visto reflejada en cierto modo en el argumento de una película: «¡Átame!», mas no se le debe reducir sólo al perfil erótico, pues la repetición del fenómeno en el tiempo puede significar mayor riqueza de sentimientos que conforman otros vínculos de cohesión.

Madres abnegadas

Respecto a los padres podían realizarse, como se ha dicho, todas las posibilidades de situación, pero a las madres no les era dado desentenderse de la gestación del ser que palpitaba en su seno y que saldría a la vida en sus manos. Los hijos nacidos de encuentros entre las dos razas en circunstancias tan variadas podían encontrarse sin padre, pero siempre hallaban una madre abnegada que se hacía cargo de su crianza, aunque fuese en soledad como ocurría a menudo. En este menester se manifestaba la actitud bien responsable de tantas madres indígenas, con el mérito añadido de que muchas veces el hecho de la concepción no podría ser considerado un acto plenamente humano y por ello su responsabilidad no sería plena, si es que pudo haber alguna en la mayoría de las ocasiones.

Aquellas muchachas destinadas por sus familiares o caciques al servicio de los españoles sabían cuál era su nuevo papel al que no podían negarse sin renunciar a los requisitos de su cultura ética que incluso podían obligar a proferir una respuesta positiva de cariño y afecto, igual o similar al de la esposa, cuya función creían cumplir. Pero aun aquellas otras que caían en la servidumbre forzosa no podían disponer de su propio destino, ligado a la omnímoda voluntad de su dueño. En esta materia, como hecho más universal, se ha insistido con

[6] C. Siso, *La formación del pueblo venezolano. Estudios sociológicos*, 1. Madrid, 1953, p. 391.

frecuencia en la literatura sobre la disponibilidad de las esclavas negras a los requerimientos del amo, pero las indias no disponían de mejor preparación psicológica ni mayores posibilidades de resistirse a los mismos. A pesar de todo, es posible que ellas pudieran salir airosas en un examen comparativo con la conducta de tantas mujeres en parecidas situaciones de guerra actuales en los diferentes continentes, si las crónicas, los reportajes, los documentales y los filmes tienen valor testimonial.

Capítulo III

BARRAGANERÍA Y MATRIMONIOS INTERRACIALES

Julián Marías ha definido las conductas demográficas de la América hispana y anglosajona como política de injerto y de trasplante respectivamente. Está claro que con esta expresión se ha querido decir que en la primera el asentamiento europeo se realizó mediante el cruce con la raza autóctona y en la segunda mediante su sustitución.

Como es propio de la filosofía, la referida teoría trata de reducir los hechos a principios, cuya rigidez se resiente a menudo cuando se la quiere aplicar a la interpretación de sucesos históricos y conductas humanas. Por eso cabe cartesianamente plantear la duda sobre si la realidad histórica discurrió por los cauces señalados y si, en caso afirmativo, como parece confirmar el respectivo mapa demográfico de colores puros el uno y derivados en buena parte el otro, ello se produjo por diferentes actitudes humanas, si acaso no por azar, o fue fruto de distintas regulaciones de orden jurídico o político.

Poligamia encubierta

Una vez obtenida la paz, los soldados y conquistadores que, según la expresión utilizada, habían ganado la tierra, procedían a poblarla. Muchos de ellos disponían entonces de cierto número, más o menos considerable según regiones y jefes, de servidores forzosos de uno y otro sexo, a los que se llamó naborías, palabra antillana de probable origen taíno, y luego en el Perú yanaconas. No pocas de las mujeres reducidas a ese estado de naborías habían sido seleccionadas en función de su atractivo físico, lo cual indujo al establecimiento de un ré-

gimen de poligamia no exento de tensiones. El modelo conyugal indígena admitía la pluralidad de mujeres, con algunas excepciones como las clases plebeyas entre los incas, pero se le oponía la moral tradicional de los españoles, bastante tolerante respecto a uniones informales de pareja, pero intolerante respecto al uso practicado por los moros de la poligamia institucional. El derecho medieval español no combatía la barraganería y aun algunos fueros (Zamora, Plasencia) admitían los gananciales para las barraganas. El matrimonio no se formalizó en la disciplina actual hasta el concilio de Trento, pero eso no significaba libertad de corso respecto a las indígenas.

Las Casas refiere que cuando en el año 1500 llegó el comendador Bobadilla a la Española con plenos poderes e hizo retornar a Colón preso de su tercer viaje, había en dicha isla trescientos castellanos que vivían amancebados con hijas, hermanas u otras parientas de los caciques, los cuales estaban en la creencia de que las habían tomado por esposas. Los españoles, en cambio, hablaban de ellas como de sus criadas o naborías, de las que, según el dominico, tenían una por principal y las otras disimuladas como camareras, cocineras y otros oficios semejantes.

En la Tierra Firme, la situación difícilmente podía presentar otro cariz en aquellos primeros tiempos de inestabilidad y de total ausencia de mujeres españolas. El adelantado Pascual de Andagoya, uno de los fundadores de Panamá, descubridor del Perú y hombre preocupado por el buen tratamiento y la conversión de los indios, cuenta en su breve crónica que cierto capitán pretendía en su presencia moralizar sobre el matrimonio y el sexto mandamiento a un indio del que era amo, pero éste le replicó en buena lógica:

> —¿Pues cómo tienes tú tres mujeres?
>
> Y el amo, queriéndolo disimular no le respondió porque yo no lo entendiese; y tornando a replicar, entendilo; y dándole a entender cómo aquéllas no eran sus mujeres, sino sus criadas, respondió que, pues, cómo las tenía a todas tres paridas.

Los nuevos patriarcas

La forma como se realizó el poblamiento subsiguiente a la acción armada dependió en buena parte del modo en que se desarrollaron las

relaciones interétnicas durante la misma. Donde los soldados tuvieron mayor disponibilidad de mujeres durante la campaña, al asentarse de forma fija en nuevas poblaciones, siguieron disfrutando en líneas generales de la misma suerte, casi como una renovación profana de la antigua figura de los patriarcas, aunque sin llegar a los alardes de Moctezuma, de quien López de Gómara afirma que tenía mil mujeres y hubo vez que tuvo preñadas hasta ciento cincuenta al mismo tiempo. Es más que probable que se exageren las cifras en materia tan propensa como también cuando en cierta descripción coetánea se atribuye a los españoles del Perú uniones relativamente estables con cinco y hasta doce indias, a las cuales en el texto se les califica sin paliativos como mancebas [1]. La temperatura pasional a este respecto se caldea al bajar a Chile, de donde existen referencias de que a mediados del siglo XVI había en la ciudad de Santiago españoles que tenían treinta y aun más concubinas, incluyendo entre ellos a algunos que estaban casados. Las gentes establecidas en el Paraguay no quedaron a la zaga, sino al contrario, en la dinámica actividad de fomento del mestizaje. El presbítero Francisco González Paniagua escribía al cardenal Pardo Tavera, arzobispo de Toledo y presidente del Consejo de Castilla, que Mahoma y su Corán salían favorecidos de compararlos con lo que ocurría en aquellas tierras, pues aquél no admitía más que siete mujeres y allá algunos tenían hasta setenta: «El cristiano que está contento con cuatro indias es porque no puede tener ocho y el que con ocho porque no puede tener dieciséis». Parece que el airado clérigo no se hallaba muy impuesto en la ley musulmana, pues ella no admite siete, sino cuatro esposas a quien las puede mantener y un número ilimitado de concubinas, lo cual haría más al caso. De todas formas esta carta y la situación real de aquella tierra propiciaron que se le designase como el paraíso de Mahoma, aunque en realidad no debía de llegar a tanto conforme a la tesis de Elman Service, quien, después de detenidos estudios, considera que el harén «normal» de los colonizadores europeos en aquella tierra podía ser reducido a tres mujeres indias. El nuevo gobernador, Álvar Núñez Cabeza de Vaca, intentó poner un relativo orden en aquel desenfreno y prohibió la posesión de indias emparentadas entre sí «por

[1] «Relación de las costumbres antiguas de los naturales del Perú»: F. Esteve Barba, *Crónicas peruanas de interés indígena*, Madrid, 1968.

el peligro de las conciencias», sin percatarse de que con ello quizás más bien lograba legitimar el sistema al fijarse únicamente en las aplicaciones en las que no se incurría en esa especie de incesto. Esta mentalidad que hoy resulta extraña tenía cierto fundamento histórico en la disciplina canónica antigua del matrimonio, pues la validez del sacramento no estaba supeditada como ahora a la presencia del sacerdote dotado de jurisdicción. Las facilidades matrimoniales de entonces ampliaban el ámbito de las posibilidades de incesto. Así se comprende la conducta de Cabeza de Vaca que quizás respondía a instancias superiores, pues poco antes otro clérigo, Martín González, había denunciado a Carlos V que no era posible contar las indias que cada uno tenía al presente, «pero paréceme que hay cristianos que tienen a ochenta y a cien indias, entre las cuales no puede ser sin que haya madres e hijas, hermanas y primas». Esta mentalidad puede ser avalada por otros episodios como las acusaciones por parte de varios testigos contra Hernán Cortés en su juicio de residencia de mantener en su casa de México a varias hijas de Moctezuma jóvenes y de buen ver con las que compartía el lecho y por parte de su despechado compañero Bernardino Vázquez de Tapia, de hacer lo mismo con gran número de mujeres de Castilla y de indias sin preocuparse de que entre las mismas pudiera haber parientes.

Concubinato cuasiinstitucional

La convivencia de hombre y mujer en una unidad familiar, pero sin el compromiso matrimonial, no era tan infrecuente en la España medieval cristiana. Además de los judíos y moros, que se regían por sus propias leyes en la materia, había cristianos que convivían con cristianas sin formalismo matrimonial alguno, cuya unión no hallaba mayor reprobación social cuando se ajustaba a unos módulos usuales de estabilidad y asistencia recíproca. Los hijos de tales uniones de hecho tampoco encontraban especiales impedimentos legales o sociales siempre que disfrutasen de la aceptación o reconocimiento paterno. Como ejemplos eximios se podrían mencionar a un bastardo trastámara ocupando el trono de Castilla y a otro de la casa de Avis el de Portugal. Y en un plano más próximo y popular cabría recordar que de los cinco protagonistas de la familia de Pizarro en el Perú sólo uno había na-

cido de legítimo matrimonio. Pero el avance del puritanismo moral que implicó la Reforma, sobre todo en la rama calvinista, y la Contrarreforma con el Concilio de Trento, en especial al consolidar el matrimonio como sacramento, contraído en la faz de la Iglesia, provocó la disminución del espíritu de tolerancia respecto al concubinato, aunque en lugar de combatirlo directamente por el rigor de la ley, fueron los hijos los que comenzaron a sufrir más las consecuencias de su nacimiento ilegítimo. Esto incidiría de forma muy negativa en la muchedumbre de mestizos nacidos no sólo de esporádicas aventuras, sino incluso de uniones más estables, pero irregulares de forma.

A pesar de ello, la sociedad americana de las primeras décadas, caracterizada por la escasa presencia femenina europea, fue mucho más tolerante hacia el llamado matrimonio consuetudinario. Las denuncias contra esta clase de uniones domésticas estables no afloran con tanta impetuosidad como contra los excesos de la poligamia hasta que hacia la mitad del siglo XVI quedarán sin posible justificación por haber logrado el equilibrio numérico natural entre sexos, incluso en la raza blanca en muchos lugares en los que una emigración femenina más intensa había logrado consolidar el núcleo español y proporcionado una primera generación homogénea de doble ascendencia española. La consecuencia más destacada de este nuevo estado de cosas será la diferenciación de dos generaciones criollas contemporáneas: una legítima y sustancialmente blanca; otra ilegítima y sustancialmente mestiza. Esto ocurría incluso en aquellos lugares donde se había conseguido lograr dentro de la raza blanca el equilibrio entre ambos sexos y su efecto consiguiente condujo a que los mestizos no sólo podían ser ilegítimos, sino incluso adulterinos, mancillando su origen con un padre infiel y una madre pelandusca. De este modo, el color y las formalidades jurídicas comienzan a separar dos flujos generacionales de la sociedad americana, abriendo entre ambas una fosa irreductible.

Matrimonios interraciales

Hubo ciertamente matrimonios entre personas de raza americana y európida, casi siempre entre mujeres de aquella raza y hombres de ésta. Las fuentes históricas dejan entrever, sin embargo, que los casamientos interraciales se prodigaron acaso más en las Antillas que pos-

teriormente en el continente, a causa quizás de las referidas sugerencias de los Reyes Católicos y de Cisneros de que algunos cristianos se casaran con mujeres principales de la tierra. Sesenta encomenderos casados con cacicas figuran en el repartimiento que hizo Albuquerque en 1514 en la Española y en él se constata, por cierto, el fenómeno de que entre los treinta mil indios repartidos, el número de hombres supera al de mujeres, lo cual resulta difícil de explicar, después de las bajas que tuvo que haber de aquéllos por la guerra, a no ser que se piense en la transferencia de muchas de ellas al bando español por alguna razón legal que les eximiera de ser repartidas. Todo ello induce a sospechar a Rosenblat de la existencia de otros matrimonios de la misma naturaleza en una sociedad donde se daba una población española masculina muy numerosa y muy escasa femenina [2].

Un dato más o menos representativo de ello nos lo proporciona Bartolomé de las Casas cuando refiere de la provincia de Xaraguá en el interior de la isla de Santo Domingo, pero en el actual territorio de Haití, la belleza de cuyas mujeres ensalza:

> Hobo, y yo vi, un lugar o villa que se llamó de la Vera-Paz, de setenta vecinos españoles, los más dellos hidalgos, casados con mujeres indias de aquella tierra, que no se podían desear persona que más hermosa fuese; y este don de Dios, como dije, muy común y general fue en todas las desta isla.

Uno de dichos caballeros tenía que ser Hernando de Guevara, que se hallaba casado con Higueymota, bautizada Ana, hija de la célebre Anacaona, reina precisamente de la referida provincia. En la infame matanza que en ella provocó Ovando a fines de mayo de 1503 al parecer por falsa denuncia de conspiración de un tal Viloria, despechado por el rechazo de Anacaona de su propuesta de matrimonio, Higueymota se salvó de las furias de la soldadesca escondiéndose en un retrete. Su marido debió de estar en la isla cuando ocurrieron los desgraciados sucesos, pues había vuelto unos meses antes de la Tierra Firme como capitán de la nave *Santa Ana* de la expedición de Ojeda, pero luego desaparece de la escena sin dejar rastro. Una hija de ambos, doña

[2] A. Rosenblat, *El desarrollo de la población indígena de América*, Madrid, 1935, p. 115.

Mencía de Guevara, sin embargo, subsistió y se casó luego con don Enrique o Enriquillo, el cacique sabedor de latines, quien levantado con sus indios, mantuvo por catorce años en jaque a los españoles hasta que capituló con condiciones. El mismo Las Casas afirma haber conocido en Concepción de la Vega mujeres casadas con españoles, algunos de ellos caballeros y algunas, señoras de pueblos. Lo mismo relata de la villa de Santiago, de cuyas mujeres manifiesta que eran «mirables por su hermosura y ser casi blancas como mujeres de Castilla». Incidentalmente se conoce el nombre de uno de estos españoles casados con nativas, porque al mencionar un árbol, llamado goaconar, del que los naturales sacaban un bálsamo bastardo, López de Gómara señala que «el primero que lo sacó fue Antón de Villasanta por industria y aviso de su mujer, que era india» [3].

En Cuba las cosas discurrieron de una forma parecida. Entre los acompañantes de Hernán Cortés que menciona Díaz del Castillo figura como buen soldado Alonso Pérez Maite que vino casado con una india de Bayamo muy hermosa, así como también Martín Vázquez y Diego González, llegados en compañía de sus esposas indias, naturales de Cuba. Tales casamientos y, por supuesto, los numerosos amancebamientos han de ser tenidos igualmente en cuenta para explicar la rápida extinción de la población autóctona de las Antillas. A ello se refería precisamente el obispo de Cuba fray Diego Sarmiento cuando en 1556 escribía:

> Los indios se van acabando i no se multiplican porque los españoles i mestizos por falta de mugeres se casan con indias i el indio que puede haver una de ochenta años lo tiene a buena ventura. I paréceme que para la restauración de esta isla convendría se diese orden cómo de la Florida trajesen indias para que se casasen con estos indios [4].

Las fuentes resultan parcas respecto a matrimonios celebrados en México entre ambas razas y en ello, como se dirá luego, Cortés tuvo

[3] F. López de Gómara, *Historia General de las Indias. Segunda Parte*: «Las cosas de nuestra España que hay agora en la Española», Madrid, 1946, p. 177 (BAE 22).

[4] Carta de 20 de abril de 1556: R. de la Sagra, *Historia de la Isla de Cuba*, 2. París, 1842, p. 57 del apéndice.

bastante responsabilidad. Díaz del Castillo consigna un par de ellos, como el contraído por Alonso de Grado que se casó con una hija de Moctezuma que se decía Isabel y el de Juan de Cuéllar «buen jinete» que lo hizo con una hija del señor de Tezcuco. La referida Isabel era la primogénita del emperador y estuvo antes casada con Cuitláhuac y luego con Cuauhtémoc. También enviudó pronto del español y entonces el conquistador extremeño la recogió en su residencia cuando tenía diecisiete o dieciocho años, pero la dejó embarazada y en ese estado la casó de nuevo con el pacense Pedro Gallego de Andrada. De esta última unión nació en 1529 Juan de Andrada Moctezuma, de quien descienden los condes de Miravalles, de Granada. Viuda otra vez, no tuvo muchos problemas para encontrar un nuevo marido, pues, aparte de su notable belleza, Hernán Cortés le había dejado, en consideración a su primogenitura del trono azteca, cuatro estancias y la encomienda precisamente del pueblo de Tacuba, que tenía ciento veinte casas. El quinto y último matrimonio fue con el hidalgo cacereño Juan Cano Saavedra, quien la lloró, junto con siete hijos mestizos, cuando ella falleció con poco más de cuarenta años [5].

Enlaces matrimoniales de incas y españoles

Del Perú, sin embargo, cabe destacar una serie de matrimonios de miembros de la familia del Inca con españoles, cuya incidencia induce a sospechar que pudo haber intención de entroncar racialmente con los descendientes del sol, pero no de asimilarlos, labor imposible por el número de los mismos, pues la nutrida poligamia que practicaban los nobles, no así los plebeyos obligados a una rígida monogamia, podía permitirles tener hasta cien hijos como fue el caso de Huayna Cápac, a pesar de que la peste que llegó desde México precediendo a los españoles segó su vida en 1523, a sus treinta y dos años de edad, ocasionando la guerra civil por su sucesión que fue hábilmente aprovechada por Pizarro. Un soldado, «diestro en ambas sillas», hijo de Baptista Armero, muy conocido en la corte del emperador Carlos V, contrajo matrimonio con una hermana de Tupac Amaru. Las dos parientas que

[5] R. Herren, *La conquista erótica de las Indias*, Madrid, 1991, p. 203.

Atahualpa ofrendó a Francisco Pizarro, doña Angelina Yupanqui y doña Inés Huayna Cápac, fueron entregadas respectivamente por éste como esposas al intérprete e historiador del Perú Juan de Betanzos, a quien, sin duda, ella pudo ayudar a escribir su obra *Suma y Narración de los Incas*, y a su paje Francisco de Ampuero, futuro regidor del cabildo de Cuzco. Entre los matrimonios de esta naturaleza celebrados en tiempos del licenciado Vaca de Castro destaca el de Juan de Collantes con la ñusta Francisca, hermana del Inca Huayna Cápac. El sobrino de San Ignacio, capitán Martín García de Loyola, contrajo solemnes nupcias, bendecidas por el obispo del Cuzco, con doña Beatriz Clara Coya, hija del príncipe Sairi Tupac, de cuya unión nació una hija llamada Ana, que vino a España a la muerte de sus padres, y Felipe III le concedió el marquesado de Oropesa, cuyo título revertería en el siglo XVIII al Inca Juan de Bustamante. Doña Isabel Chimpu Ocllo, hija del príncipe Huallpa Tupac Inca y sobrina de Huayna Cápac, estuvo unida sentimentalmente con el capitán Sebastián Garcilaso de la Vega, de cuya relación nació el célebre Inca Garcilaso, pero cuando se vio apremiado a contraer matrimonio para seguir disfrutando de la encomienda, lo hizo con la española doña Luisa Martel de los Ríos, y en justa reciprocidad la ñusta se casó igualmente con otro español, el soldado Juan de Pedroche.

Pero no todas las ñustas o princesas se resignaban con facilidad a contraer matrimonio en cierto modo morganático como lo había hecho la madre del ilustre escritor. Así, por ejemplo, doña Beatriz Coya, hija de Huayna Cápac, que había quedado viuda con tres hijos de su primer matrimonio con el capitán Martín de Bustincia, se resistió a casarse de nuevo, como pretendía el presidente de la Audiencia Pedro de Lagasca, con un hombre de bien, pero simple soldado, llamado Diego Hernández, de quien malas lenguas aseguraban que había sido sastre en su juventud. Garcilaso relata el suceso con gracia insuperable:

> Cuando lo supo la infanta, rehusó el casamiento diciendo que no era justo casar la hija de Huayna Cápac con un «ciracamayo», que quiere decir sastre; y aunque se lo rogó e importunó el obispo de Cozco y el capitán Diego Centeno, con otras personas graves que fueron al desposorio, no aprovechó cosa alguna. Entonces enviaron a llamar a don Cristóbal Paullu, su hermano, el cual, venido que fue, apartó la hermana a un rincón de la sala, y a solas le dijo que no convenía

> rehusar aquel casamiento, que era hacer odiosos a todos los de su linaje real para que los españoles los tuviesen por enemigos mortales y nunca les hiciesen amistad. Ella consintió en lo que le mandaba el hermano, aunque de muy mala gana, y así se pusieron delante del obispo, que quiso hacer oficio de cura por honrar a los desposados. Y preguntado, con un indio intérprete, a la novia si se otorgaba por mujer y esposa del susodicho, el intérprete dijo que si quería ser mujer de aquel hombre, la desposada respondió en su lenguaje, diciendo: «Ichach munaní, íchach manamunaní», que quiere decir: Quizás quiero, quizás no quiero, con lo que el desposorio siguió adelante, y se celebró en casa de Diego de Ríos, vecino de Cozco, y yo les dejé vivos, que hacían vida maridable cuando salí del Cozco.

Los matrimonios inversos de mujeres españolas con miembros de la raza subyugada tuvieron que ser menos frecuentes o, si se prefiere, mucho más raros, entre otras razones por la escasez de las primeras en aquella época de asentamiento de la sociedad indohispana. Un caso conocido de esta clase de relación matrimonial interétnica es el de don Carlos Inca, hijo del Inca Paullu y nieto de Huayna Cápac, que se desposó con una joven criolla, hija de españoles.

En planos inferiores

En Chile asoman a las páginas de la historiografía matrimonial de ambas razas las cacicas doña Elvira de Talagante, que se casó con el conquistador teutón Bartolomé Blumen, y doña Mariana de Chacabuco que lo hizo con el sobrino de Santa Teresa, Francisco Martínez de Vergara y Ahumada.

En las diferentes regiones americanas y en planos sociales inferiores hubo de haber bastantes casos de matrimonios racialmente mixtos, pues resulta difícil de concebir que entre tantas gentes que habían constituido hogares de hecho con las nativas, no hubiere un número considerable de hombres que, igual que consta de las Antillas, hubiesen optado por el matrimonio canónico, bien para tranquilizar su conciencia o bien por otros motivos.

Hay que tener en cuenta al respecto que no todos los españoles podían permitirse la elección de una mujer de su mismo origen ya por ser menor el número de estas últimas o ya también, una vez logrado

el equilibrio numérico natural, por razones de orden físico, económico, etc. No hay que olvidar que entre aquéllos había pobres y necesitados que muchas veces por avatares de la vida no tendrían más remedio que mezclarse con las castas, pues la sangre blanca no podía constituir de por sí una garantía de futuro ni un crédito permanente.

Un estamento del que consta la existencia de algunos matrimonios canónicos entre ambas razas es el de los encomenderos, pues por razones de moralidad se les impuso en alguna época la obligatoriedad de casarse para conservar la encomienda y entonces algunos lo hicieron con su habitual compañera india, con lo que conseguían también que un hijo mestizo, legitimado por el matrimonio subsiguiente, adquiriera el derecho a optar en herencia al beneficio de dicha encomienda.

¿Casarse con indias?

No obstante, existen suficientes indicios para conjeturar que en la época precedente a la constitución del régimen de castas, tales matrimonios interétnicos no fueron normalmente muy numerosos, sobre todo al tener en cuenta la frecuencia de relaciones sentimentales de carácter informal, no ya esporádicas, sino permanentes. El evidente desequilibrio entre el hecho y el derecho; es decir, entre uniones conyugales de hecho y de derecho, justifica plantear la cuestión de la causa o de las causas por las que los españoles no se resignaban a contraer lazos canónicos con las mujeres indígenas, con las que, sin embargo, convivían en una especie de matrimonio consuetudinario.

El matrimonio era un deber cuando se trataba de perpetuar la saga familiar de forma homogénea, prolongar el honor de la estirpe y trasmitir los bienes y derechos familiares. Pero para el hombre zambullido en la aventura americana con objeto de alcanzar el éxito a toda costa constituía una rémora. Además, las mujeres indígenas no mostraban reparos en proporcionarle una solución intermedia entre la soltería y el estado del matrimonio con el concubinato, el cual con frecuencia se identificaba con las costumbre conyugales practicadas en sus comunidades de origen. Su función en ese caso se subordinaba en todo al hombre en una situación que incluso podía acercarse a la esclavitud

según la forma de captación. No hace falta añadir que el concubinato con frecuencia era múltiple.

Al inclinarse el español por semejante situación y rechazar el matrimonio interétnico, no actuaba movido por impulsos estrictamente racistas, a pesar de que su raza se hallaba en el cénit del prestigio con unos soldados invencibles y la hegemonía nacional en Europa. Si la mejor prueba de la igualdad de las especies es el comercio sexual fértil, allí sobraban otras pruebas. Para el macho ibérico, la hembra americana reunía las debidas condiciones físicas y estéticas para el intercambio personal. Su fenotipo variaba con respecto a las mujeres europeas, pero eran capaces de suscitar a menudo el entusiasmo y la admiración por su belleza y resultar atractivas casi siempre como plato de buen gusto.

No obstante, podía haber diversas razones para que el español rehuyera el matrimonio, no sólo con las indias, sino también con las mujeres de su propia raza. Una de ellas se puede cifrar en el deseo de conservar la libertad, pues para poder conseguir el objetivo que le había impulsado a cruzar el océano, que no era otro que adquirir riqueza, necesitaba un margen de maniobra que no era compatible del todo con los compromisos matrimoniales. Otra razón podría ser la inadaptación psicológica a que le había llevado una vida errante y aventurera, libre de muchas normas morales que, en cambio, se hacían ineludibles en el matrimonio. Éste podía ser, sin duda, el motivo por el que los primeros españoles de América, en unas regiones inestables y turbulentas, retrasaran el matrimonio, cuando no lo rechazaban del todo, hasta llegar a la edad madura.

Las razones expuestas eran válidas para rehuir el matrimonio con cualquier clase de mujer, mas había otras específicas que le inducían a preferir a la hora de la verdad a doncellas de su propia estirpe y relegar a las nativas. A esto último le inclinaban las diferencias de carácter psicológico y cultural existentes entre ambas etnias que entonces se tenían que hacer notar mucho más que ahora. En efecto, en la actualidad existe un intercambio tan grande en toda la tierra de los bienes culturales que los pueblos se ven precisados a luchar por conservar la propia identidad. La comunicación y las comunicaciones han uniformado el mundo en tantos aspectos sociales, culturales y artísticos de suerte que muchos principios que ordenan la vida de pueblos diferentes les parecen a todos innatos. El descubrimiento propició la ocasión para que este intercambio se realizara también en América, pero en los primeros

tiempos del encuentro las mentalidades de las respectivas razas compartían posiciones estancas y paralelas en la expectativa de que fuera a estallar la galaxia del mestizaje cultural. Antes de eso, la convivencia de un hombre y una mujer de cultura extraña en un plano de igualdad y estrecha comunicación, como requiere el matrimonio cristiano, resultaba bastante comprometida.

El matrimonio con una mujer de la misma raza reconciliaba, en cambio, al español con su originaria cultura y establecía nuevos lazos de unión con su propia patria, a la que no dejaba de soñar en volver algún día con el complejo inconsciente de enlazar, como los elefantes, la cuna con el lecho mortuorio. La nostalgia de la misma y el anhelo de asentar su vida ya de una vez se manifestaban, sobre todo, al llegar a la edad madura, la edad de las crisis personales, de la revisión inconsciente de la trayectoria recorrida con más o menos tramos de insatisfacción y de idealización de ausencias y lagunas, así como cumplir de urgencia la tarea de engendrar una nueva generación que prolongara sus apellidos, sus rasgos y su patrimonio. A la hora de la elección, no hay duda de que alguna vez se plantearía el conflicto entre el arraigo a la compañera indígena y la felonía de su abandono, sobre todo si era una sola y era madre de sus propios hijos. Pero seguramente tenían asumido que podía llegar ese momento sin que cupiera reclamar ningún derecho. Sin embargo, hay numerosos ejemplos para estimar que el evasor no se solía despreocupar de la suerte de aquéllos con los que había convivido sentimentalmente y procuraba seguir protegiéndolos, sobre todo a los hijos, los cuales tampoco se resignaban a renunciar a su protección, tal como se verá en el capítulo siguiente.

Política matrimonial

Algunos autores mantienen dudas e incluso manifiestan opiniones contradictorias sobre si hubo alguna orientación política destinada a favorecer o impedir las uniones matrimoniales interétnicas. Ya por principio hay que descartar incluso la sospecha de que la Iglesia Católica pudiera poner impedimentos a la realización de semejantes matrimonios entre representantes de la raza európida e indígena. La inhibición o despreocupación del derecho canónico acerca de esta cuestión se hace patente por el hecho de que el término de matrimonio mixto,

que algunos autores atribuyen por error al interétnico, indica el contraído por las partes de distinta religión y no de distinta raza. Pero desde unos postulados de indiferencia teórica, la Iglesia indiana podía verse obligada pastoralmente a fomentar los matrimonios de esta naturaleza con el fin de legitimar tantas uniones de simple hecho. Mas produce la impresión de que tampoco hubo una gran presión de los pastores en este aspecto como si se vieran desbordados por una realidad implacable. En cambio, se advierte una verdadera preocupación por defender el principio de la libertad en disposiciones conciliares de aquellas provincias eclesiásticas promulgadas a fin de evitar que los caciques o los padres, según los casos, siguiesen utilizando la costumbre de imponer el matrimonio a sus hijos o que lo hiciesen los doctrineros con adolescentes, a instancias de los encomenderos con el fin de poderles cobrar el tributo.

¿Fomentó la Corona española los matrimonios interraciales?

Para el salvadoreño Barón Castro no existía duda de que las autoridades españolas realizaron una clara política de apoyo a las uniones matrimoniales entre ambas razas con la idea de promover el cruce racial [6]. Por su parte, el maestro Ots Capdequí enseñó que los matrimonios indo-europeos no llegaron a plantear ningún problema, sino que el legislador se limitó a reconocer el estado de las cosas que se había creado y aun trató de fomentar estas uniones mixtas [7]. Menos decidido es el juicio del alemán Konetzke, el cual consideró que la metrópoli no favoreció generalmente las uniones matrimoniales entre las dos razas, sino en algunos casos especiales, de suerte que ellas fueron fruto de la tolerancia de la Corona, pero no un fin o un postulado de su política colonizadora [8].

Estas tres versiones coinciden en un punto común: no hubo nunca una política de represión de las uniones matrimoniales entre las dos razas. La cuestión se plantea entonces en si hubo o no una política de

[6] R. Barón Castro, «Política racial de España en Indias»: *Rev. de Indias*, 7. Madrid, 1946, p. 799. Véase M. Mörner, *El mestizaje en la historia de Iberoamérica*, Estocolmo, 1960, p. 40.

[7] J. M. Ots Capdequí, *Instituciones sociales de la América Española en el período colonial*, La Plata, 1934, p. 43.

[8] R. Konetzke, «El mestizaje y su importancia en el desarrollo de la población hispanoamericana»: *Rev. Indias*, 7, p. 23.

fomento de tales uniones. Para intentar resolver el enigma será preciso dejar hablar a los hechos, pero sin precipitarse a elevar la casuística a la categoría de principio.

El matrimonio como instrumento de asimilación

En las instrucciones reales que Nicolás de Ovando recibió en 1503 para el gobierno de la isla Española figuraba la recomendación de que «algunos cristianos se casen con algunas mujeres indias, e las mujeres cristianas con algunos indios». En la Colección de Documentos Inéditos de América se publica otra provisión del cardenal Cisneros, durante su primera regencia de 1506, en la que ratifica la misma disposición, pero con la matización peculiar de recomendar que se procurara casar a españoles con las cacicas o con sus hijas herederas con la finalidad expresa de «hacer españoles a los indios». La misma política, adaptada a la forma de sucesión masculina, quiso trasladar a México el emperador Carlos V al disponer en las instrucciones que mandó a Hernán Cortés en el año 1525 que los caciques se pudieran casar con españolas y éstas con aquéllos [9].

Pero la verdad es que el conquistador extremeño no atendió a las citadas instrucciones en este punto, sino que a fin de consolidar su dominio en aquel fascinante imperio promovió a toda costa, como se ha dicho, la formación de familias españolas en lugar de fomentar los matrimonios interraciales. El citado autor del siglo XVIII creía que se hubiera afianzado más la conquista, ganándose a los mexicanos, si desde el principio los españoles se hubieran casado con las indias:

> Si desde la conquista los matrimonios entre ambas naciones hubieran sido promiscuos, con gran gusto de los mexicanos, en el decurso de algunos años, de ambas se hubiera formado una sola nación, y tantas ciudades florecientes que en tiempo de aquellos reyes estaban sembradas por aquellas vastas regiones se conservarían intactas; y lo que es más, los españoles no serían malquistos de los naturales, cosa aún en nuestros días la más lamentable y que tiene consecuencias funestísimas [10].

[9] A. Cavo, *Historia de Mëxico*, libro 2, párrafo 9.

[10] Cavo, *ibidem*, libro 1, párrafo 14.

Estas líneas se escribían en el siglo XVIII y dan a entender que los matrimonios interétnicos no eran nada frecuentes, no porque estuviesen vedados, sino porque, por las razones que fuesen, no se avenía a ello el libre juego de voluntades. En algunas ocasiones, sin embargo, se realizaban tales uniones matrimoniales y complacían. Así, por ejemplo, en 1654 el gobernador de Chile recompensó a algunos soldados españoles de la guarnición de Valdivia por haberse casado con hijas de caciques con un ascenso en la graduación militar.

POR LOS FUEROS DE LA LIBERTAD

Las provisiones anteriormente referidas respecto al matrimonio con caciques no son imposiciones, sino recomendaciones de carácter general que en ningún caso constriñen a personas particulares. Ellas deben ser interpretadas en concordancia con otras disposiciones que tratan de defender con exquisito cuidado los fueros de la libertad en un tema tan delicado, de acuerdo con los criterios enunciados ya en 1501 en defensa de la dignidad vejada de las nativas de que si se propende a mezclar las razas, «sea por la voluntad de ambas partes e no por fuerza». Incluso en las medidas adoptadas para combatir el concubinato, la legislación española trató de evitar la coerción. Así, el seis de julio de 1511, el monarca escribió desde Sevilla a Diego Colón ordenándole que procurara acabar con las mancebías, pero que no se escandalizara ni se les apremiara a que regularizasen su unión con el matrimonio a los que no quisieran hacerlo, pues «para con Dios cúmplese con procurar que se casen, sin les fazer premia ni ley para que lo fagan con fuerza, cuanto más que esto toca a los perlados e no a vos».

Este mandato enlaza cronológicamente y tiene, sin duda, relación con la actuación del comendador Bobadilla que, a instancias de los franciscanos, puso a los trescientos españoles que halló amancebados con indias nobles, en la disyuntiva de contraer matrimonio con ellas o abandonarlas. Las Casas dice que algunos de ellos eran hijosdalgos en Castilla, pero los más, andrajosos que nunca se habían hartado de pan, y que no les pudo venir mayor tormento, después de la muerte, que mandarles casar con ellas, pero que por no perder el servicio y abundancia y señorío que con ellas poseían, «hubieron de pasar carrera». Y no paró ahí todo, pues una vez casados, les quitó los indios y se los

dio en otra parte, medida que Las Casas no se explica, a no ser por evitar la posible presunción de que se alzasen a mayores viéndose señores de la tierra. El dominico, por lo demás, se queja de las tristes consecuencias que se siguieron de ello para los hijos de tales matrimonios al no poder recibir la herencia del cacicazgo que les hubiera correspondido en su lugar de origen «y así fue causa que más aína muriesen, que murieran, los tristes indios» [11].

El mismo rey Fernando el Católico volvió a promulgar el catorce de enero de 1514 por motivos desconocidos la siguiente disposición:

> Es nuestra voluntad que los indios e indias tengan, como deben, entera libertad para casarse con quien quisieren, así con indios como con naturales destos reinos o con españoles nacidos en las Indias, y que en esto no se les ponga impedimento. Y mandamos que ninguna orden nuestra que se hubiese dado o nos fuere dada pueda impedir ni impida el matrimonio entre los indios e indias con españoles o españolas, y que todos tengan entera libertad de casarse con quien quisieren, y nuestras Audiencias procuren que así se guarde y cumpla.

Años más tarde, por razones también ignoradas, Felipe II se vio obligado a ratificar la misma doctrina en una provisión del año 1556 autorizando a los indios y a las indias a casarse libremente entre sí o con españoles. La memoria de esta provisión debió de mantenerse viva hasta que recibió la irrevocable sanción de ser incluida en sus propios términos en la Recopilación de Indias de 1680 [12]. Además, la doctrina de que nadie podía imponer a la fuerza los esponsales estaba profundamente arraigada en la mente popular tal como lo expresa el viejo aforismo castellano: «Ni matrimonio ni señorío no quieren furia ni brío».

La libertad de los vasallos americanos de la Corona española en relación al matrimonio fue respetada en el sentido de no forzar a contraerlo, pero también en el sentido de no impedir contraerlo. En cierta consulta del Consejo de Indias del año 1586 se discutió una propuesta encaminada a prohibir que los encomenderos se casaran con indias por la presunción de que sus hijos salían mal inclinados, pero dicha pro-

[11] B. de las Casas, *Historia de las Indias*, libro II, cap. XLI.

[12] *Recopilación de las Leyes de los Reynos de Indias*, libro VI, título 1, ley 2.

puesta fue desestimada por dos evidentes motivos: porque de ser considerada se hubiera cerrado la vía a la legalización de muchas uniones concubinarias y porque había una constante gubernamental de no tomar ninguna decisión que pudiera lesionar el derecho a disponer libremente del propio destino en una cuestión tan delicada.

A modo de resumen, la política matrimonial seguida por el gobierno español en las Indias puede ser reducida a los siguientes principios:

No se prohibió nunca el matrimonio interétnico ya por razones de disparidad racial, ya por otros motivos religiosos o sociales.

Tampoco se realizó una política sistemática de fomento de tales uniones matrimoniales entre ambas razas, sino circunstancial en casos aislados y concretos durante los primeros años de la conquista.

Los hijos nacidos fuera de matrimonio de relaciones esporádicas o concubinarias fueron objeto de fuerte discriminación, sobre todo a partir de la segunda mitad del siglo XVI [13].

[13] En otro capítulo se discutirá un real decreto de 1776 que, en la interpretación de Konetzke, prohibió en Venezuela el matrimonio de Blancos con personas de otras razas.

Capítulo IV

POLIGÉNESIS Y GRUPOS DE MESTIZAJE

Las circunstancias configuran en buena parte las peculiaridades del ser e incluso, de atenerse al conocido axioma de Ortega y Gasset: «yo soy yo y mis circunstancias», connotan en cierta medida su misma esencia. Hasta el año de 1567, en el que el rey Felipe II promulgó la Recopilación de las Leyes del Reyno, la Partida IV distinguía al hijo legítimo, «fecho segund ley»; al hijo natural, engendrado por padres solteros con capacidad en aquel momento de poder casarse entre sí; al hijo fornezino, nacido de adulterio, de parientes (hoy incestuoso) o de mujeres de orden (sacrílego). Se añadía entonces otra categoría ya en desuso: hijos manzeres, «que nascen de las mujeres que están en la putería, e danse a todos cuantos a ellas vienen e por ende non pueden saber cuyos fijos son». Esta última figura pudo tener en las Indias una versión similar, pero a la inversa, aplicando el viejo término a aquellos hombres que despreocupadamente fueron sembrando muchas regiones americanas con gran número de hijos habidos en distintas madres.

Agrupaciones o categorías de entreverados

La diversidad de las circunstancias de nacimiento puede marcar, sobre todo si se agrega el estilo de educación, matices considerables para el desarrollo de la personalidad de los seres humanos. En quienes fluctúan indecisos entre dos mundos sociológicos y étnicos diferentes, el impacto de dicha diversidad resulta mucho más acusado. El arco de posibilidades de asentamiento de los mestizos conforma una amplia gama de grados, cuyos extremos en teoría se sitúan en la posibilidad

de integrarse plenamente en la sociedad española o de identificarse con la indígena. En la práctica, sin embargo, los entreverados de la primera o primeras generaciones vienen a ser unos seres desgarrados por el sentimiento contradictorio de querencia por una parte y de rechazo por otra ante las dos sociedades contrapuestas que se les ofrecen como alternativa, en ninguna de las cuales les resultaba fácil encontrar un acomodo perfecto. En semejante situación tenía que cristalizar de forma consciente o inconsciente un anhelo o un ansia por la búsqueda de una identidad colectiva, una especie de sustrato comunal donde afincar las raíces y sorber las esencias definitorias de su propia clase. Pero esa propia clase tenía que ser configurada partiendo de cero, partiendo de una total desorientación, palpando como un ciego el espacio sociocultural con el fin de descubrir el camino de modo casi más instintivo que consciente. De esta manera, el problema de la identidad de los mestizos se concentra en torno a distintas tendencias del referido arco de posibilidades que, según sus perspectivas de desarrollo, cabe sistematizar en cuatro sectores o intervalos:

1. Un sector de hijos nacidos de madres indias como producto de aventuras pasajeras o de relaciones circunstanciales con un español errante, ignorado o despreocupado, los cuales fueron educados bajo la responsabilidad materna en el medio indígena y se integraron en él.

2. Puede considerarse un segundo grupo formado por aquellos que nacieron en circunstancias similares a las anteriores, pero rehuyeron del medio indígena y tampoco lograraron identificarse con la sociedad española, quedando errantes y sin espacio donde fijar las raíces. En este grupo deben situarse igualmente aquellos entreverados nacidos en estratos periféricos y más o menos abandonados a su suerte no supieron salir de la coraza de la marginación.

3. Debe establecerse otra categoría de mestizos de madre india y de padre español —relación de progenitores normal casi sin excepciones en la primera generación— que, aun sin el reconocimiento legal de paternidad, disfrutaban de cierta protección y apoyo permanente o coyuntural por parte del progenitor.

4. Finalmente, la cuarta y última categoría de mestizos estuvo constituida por aquellos que habían nacido de legítimo matrimonio interétnico o cuando menos habían sido reconocidos de forma legal o de hecho por sus padres e introducidos en la convivencia social hispana.

1. *Mestizos con incidencia indígena*

Fueron muchos, sin duda, los miscegenados que surgieron a la vida en el medio indígena bajo la exclusiva responsabilidad de sus madres y sin tuición alguna paterna y con frecuencia hasta sin su conocimiento. Esa paternidad irresponsable no la realizaban únicamente los soldados adscriptos a pelotones o mesnadas de mucha movilidad, sino que pronto terciaron otros agentes, según expresaba con su experiencia de antiguo oidor de Confines y de Santa Fe, el licenciado Tomás López cuando el año 1565 el Consejo de Indias pretendió, sin poner en mientes su avanzada edad, enviarle de nuevo a América con un cargo de presidente u obispo, todavía sin determinar: «Tanta muchedumbre de mestizos procede de los solteros que andan por allá vagos i escandalosos».

Si perseveraban en el referido medio, el futuro de estos mestizos estaba condicionado por el nivel y formas culturales de la comunidad que los acogía y sembraba en su espíritu los primeros principios sobre el modo de encarar las dificultades de la vida. Un denominador común a todos ellos era la despreocupación, voluntaria o inconsciente, de sus padres. Su acogida en la comunidad nativa podía crear acaso problemas como los del cuclillo, nacido en nido ajeno, pues tanto ellos mismos como sus parientes maternos se tenían que enfrentar a la disyuntiva de la acogida o rechazo. La disposición de las comunidades indígenas fue sobradamente generosa en la acogida de aquellos individuos que eran congéneres solamente a medias. Pero debió de haber también algunos casos extremos en los que un origen de bochornoso recuerdo y cierto sentimiento explicable de hostilidad obligaran a plantear la disyuntiva de aceptar o rechazar a un ser inocente, pero infiltrado por la puerta falsa.

Evitar que los sacrifiquen

Algo de esto parece sugerir una sorprendente real cédula del tres de octubre de 1533, dirigida al presidente de la Audiencia de México, que lleva el siguiente encabezamiento: «Que los hijos de españoles habidos en Indias sean recogidos para evitar que los sacrifiquen y que los que constare tener padres hacendados los recojan y a los huérfanos se

les enseñe un oficio», cuyo texto en la parte que respecta a esta cuestión reza de este modo:

> He sido informado que en toda esa tierra hay mucha cantidad de hijos de españoles que han habido de indias, los cuales andan perdidos entre los indios, e muchos dellos, por mal recaudo, se mueren y sacrifican, de que Nuestro Señor sea deservido; e que para evitar lo susodicho e otros daños y malos recaudos que de andar ansí perdidos podría recrescer, me fue suplicado mandase que fuesen recogidos en un lugar que para ello fuese señalado, adonde se curasen o fuesen mantenidos ellos y sus madres... por ende yo vos mando ... que se recojan y alberguen todos en esa dicha ciudad y en los otros pueblos de españoles cristianos que os parecieren, e ansí recogidos, los que dellos vos constaren que tuvieren padre y que tienen hacienda o aparejo para los poder sustentar, hagáis como luego los tomen en su poder e los sustenten de lo necesario; e a los que no tuvieren padres, los que dellos fueren de edad los hagáis poner a oficios para que lo aprendan, e a los que no lo fueren, encargarlos heis a las personas que tuvieren encomienda de indios, dando a cada uno el suyo para que los tengan e mantengan hasta tanto sean de edad y que puedan aprender oficio y hacer de sí lo que quisiere, encargándoles que los traten bien [1].

El peligro de que los niños mestizos que andaban errantes y sin hogar pudiesen ser sacrificados puede parecer verosímil a quienes son conscientes de la amenaza de exterminarlos como alimañas que se cierne sobre gran cantidad de niños callejeros en muchas populosas ciudades suramericanas actuales. En Brasil, donde es gigantesco todo, se dice que son millones y los llaman «meninos»; en Lima, «los desechables»; en Bogotá, «gamines»; «polillas» en la Paz y en Asunción «canallitas». Con recurrente preocupación, el año 1555 otra real cédula insiste en la misma prescripción de mirar por los mestizos huérfanos de padre, que andaban abandonados, y recogerlos en colegios hasta darles estado de vivir. Se agregaba la peculiaridad de que en la misma se autorizase a venir a España a los que quisieran hacerlo [2]. Esta idea, por supuesto, no era nueva, y existía la conciencia de que conocer dicha

[1] *Disposiciones complementarias de las Leyes de Indias,* 1, Madrid, 1930, p. 236.
[2] Biblioteca Nacional, Madrid, manuscrito 3045, folios 155r-156r.

tierra —todavía no se hablaba de la madre patria— podía resultar conveniente. El año 1541, el bachiller Luis de Morales, clérigo provisor del Perú, remitió a la Corona una información en la que se hacía referencia al gran número de mestizos abandonados por sus padres, que en su mayor parte resultaban mal, y se recomendaba enviarlos a la Metrópoli hasta que alcanzasen los veinte años de edad «para deprender la doctrina e para que olbiden su naturaleza e las costumbres della» [3]. De hecho, hay constancia de que, a mediados del siglo XVI, había un número considerable de mestizos en Sevilla y en otros lugares de la Península, a pesar de que en México fue erigido para ellos en 1557 el colegio de San Juan de Letrán y otro para las mestizas, del que se hará mérito en capítulo propio.

Hospitalaria acogida de los pueblos indígenas

A pesar de todo, el espíritu de solidaridad de la mayor parte de los pueblos de indios propiciaban la plena integración de los hijos de mujeres de su propia estirpe. Tal hecho ocurría con especial ahínco en situaciones de tensión e incluso bélicas entre las dos razas de sus progenitores, en las que el mestizo indianado se veía comprometido sin remedio a la lucha, mientras que el del entorno hispano incluso podía ser rechazado de la milicia. El historiador Encina en su voluminosa historia de Chile distingue a los miscegenados procedentes de los indios Chiucha, que derivaron en mestizos españolizados, y a los que tuvieron origen de la mezcla con los indios mapuches o araucanos que convergieron en mestizos indianizados. La explicación lógica de esta diferencia parece cifrarse en la distinta actitud de cada una de esas etnias con respecto a la relación con los españoles, más esporádica y hostil por parte de los segundos. Entre ellos, además, hubo con mayor frecuencia mestizos nacidos de madre española, pues una de las presas de guerra más codiciadas por los araucanos eran las mujeres, cuya piel blanca ejercía tal atracción en aquellos valerosos guerreros que si veían la posibilidad de obtenerlas no se retraían ante los mayores peligros y sacrificios.

[3] A.G.I. *Patronato*, 185, ramo 24.

En el libro VIII de los Comentarios Reales, el Inca Garcilaso afirma que los mestizos participaron en la rebelión de Tupac Amaru, quejosos de que no se les hacía justicia ni por los méritos contraídos por sus padres conquistadores ni por los correspondientes a la nobleza de sus madres. El gran escritor peruano describe incluso un melodrama con la madre de uno de los híbridos encartados por participar en la insurrección, cuya ejecución logró, sin embargo, evitar. Pérez de Barradas, apoyado en el proceso contra los incas del Cuzco y sus cómplices, que publicó Levillier, rebate tal afirmación de Garcilaso porque en él ningún miscegenado figura entre los implicados. A pesar de ello, cabe la posibilidad de admitir que algunos de ellos, sin mayor relevancia, pudieran participar en la referida rebelión, pero, como se expondrá más abajo, es más seguro que participaron en su represión.

Para evitar abusos y malos ejemplos, las leyes indianas vetaban la presencia de mestizos, mulatos y españoles en los pueblos de indios. Como es lógico, la prohibición no se aplicaba a los mestizos y zambos que fuesen hijos de una india del lugar [4]. De este modo, las poblaciones indígenas podían acoger sin problemas legales a todos aquellos entreverados que se hubieran dejado absorber por la sociedad india como un sujeto más de la misma en un plano de igualdad, aunque, de resultar hábiles, muchos de ellos, en pluma de Carlos Pereyra, constituyeron bajo el influjo materno fuerzas protectoras de los naturales, lo cual podía traducirse incluso en el encumbramiento a cargos de dirección.

Mestizos caciques en Nueva Granada

El gobierno español tuvo permanentemente sobre el tapete la cuestión de la regulación de la institución caciquil. En concreto, se discutía sobre la forma de nombramiento, la cual en el uso o derecho indígena podía realizarse, según los pueblos, por elección popular, por una especie de oposiciones en las que había que demostrar unos méritos, una habilidad o una fortaleza superior, como en la magistral descripción de Ercilla en la Araucana de la elección de Caupolicán, y el

[4] M. Mörner, *La Corona Española y los Foráneos en los pueblos de Indios de América*, Estocolmo, 1970, p. 183.

procedimiento más usual en las grandes organizaciones políticas de la sucesión hereditaria. El procedimiento de la asignación por parte de la autoridad hubiera sido, sin duda, el más grato a muchos de los funcionarios de la administración indiana, pero nadie se atrevió a adoptarlo a causa de la injusticia que hubiera supuesto arrebatar un derecho adquirido, que se decía fue el motivo de que antes se hubiese respetado la institución, aunque con poderes limitados. No obstante, la Corona prohibió a los mestizos ocupar el cargo, aunque a menudo debió de tolerar que los naturales, que no siempre tenían por qué entender de vetos, siguieran actuando de acuerdo con sus propias tradiciones y reglas. Mas con el correr del tiempo, la institución perdió en muchos lugares, sobre todo de la Nueva España, sus atributos de gobierno, al ser sustituida por los cabildos municipales de tipo castellano o abierto en los que las decisiones se tomaban a viva voz por acuerdo de los asistentes.

El riesgo de que un mestizo fuese elegido como cacique o curaca era mayor en la Nueva Granada que en otras partes por la costumbre de que el derecho de sucesión recayese en los sobrinos por línea materna, lo cual se debía no tanto a asegurar la autenticidad del entronque familiar, en el que nunca existe certeza física de quién es el padre, sino a que en el origen de la costumbre los chibchas no conocían el papel del varón en la generación humana. Magnus Mörner ha dedicado algunas páginas al tema y refiere que el dieciocho de enero de 1576 una real cédula dirigida a la Audiencia de Nueva Granada dispuso que «ningunos mestizos en esa tierra sean caciques en los pueblos de indios» y que, en caso de serlo, deberían ser removidos. El Cedulario de Encinas recogió esta proscripción al final del siglo y al siguiente fue insertada en la Recopilación de Indias. El origen de dicha medida se debió a la pretensión de «dos hijos bastardos mestizos» de sendos conquistadores de Tunja, Diego de Torres y Alonso de Silva, de ser confirmados en el cargo de caciques por la referida Audiencia, la cual, sin percatarse de las diferentes costumbres de sucesión, tuvo dudas sobre dicha confirmación porque entendía que caciques mestizos no los había en el Perú ni en la Nueva España.

De acuerdo con las leyes de sucesión indias, el primero había heredado el cacicazgo de Turmequé de su tío materno, mientras su medio hermano de padre, Pedro de Torres, éste legítimo, recibió en herencia la encomienda que incluía el mismo pueblo de Turmequé.

Ambos hermanos, sin embargo, no llegaban a entenderse bien y llevaron la querella a la Audiencia y luego al rey, cuyo resultado fue el referido veto. Mas al mismo tiempo que se despachaba la cédula en cuestión, don Diego y don Alonso escribieron al monarca para pedir que se les confirmara en sus cacicazgos. Según ellos, los naturales lo deseaban en alto grado «por el amparo que de nosotros tenían y esperaban tener de las grandes opresiones y otros agravios que recibían de sus encomenderos y calpixques (mayordomos o administradores de éste) y negros». Mas sin fiarse mucho del efecto de una carta, Diego de Torres se embarcó para España, adonde llegó después de casi tres años de aventuras. Allí fue recibido en audiencia por el rey; concretó en un memorial de noviembre de 1578, entre otras acusaciones, su crítica al comportamiento de los encomenderos en los pueblos de indios. Afirmó que la prohibición de que éstos, sus esclavos y calpixques permaneciesen en los pueblos de indios, después de haber cobrado los tributos, no se obedecía en Nueva Granada y que los abusos que causaban eran «el principal impedimento de la doctrina»; es decir, de la cristianización de los naturales. Con la ayuda financiera del Consejo de Indias, salió de España al año siguiente de 1579. El visitador que, al mismo tiempo, se nombraba para Nueva Granada recibió el encargo de restablecerle provisionalmente en su cacicazgo, en caso de no encontrar en ello algún inconveniente de consideración.

Mörner comenta que en este caso la Corona dejó de insistir en la aplicación de la cédula de 1576, convencida, al parecer, de que era todavía más importante prevenir los abusos de los encomenderos y sus gentes. Es significativo que entre las medidas obtenidas por Torres en Madrid figuraba una real cédula que disponía la averiguación de abusos cometidos por mayordomos españoles en un pueblo cerca de Cartagena, por el cual había pasado el cacique de Turmequé de camino para España. Sea dicho entre paréntesis, asimismo, el resto de la vida de don Diego resultó turbulento y dramático. Envuelto en el conflicto entre el visitador y la Audiencia y temido por su influencia sobre los indios, fue apresado. Luego escapó y su medio hermano, con quien se había reconciliado, fue encarcelado en su lugar muriendo en la prisión. Después de la llegada de otro visitador, pudo mostrarse en público otra vez, emprendiendo nuevo viaje a España en 1583. La encomienda de Pedro de Torres había sido, mientras tanto, incorporada a la Corona y es sintomático que don Diego, al someter otra lista de peticiones y re-

clamaciones al monarca, se quejase de que los indios ahora sufrían mayores vejaciones bajo los corregidores de indios que antes bajo los encomenderos. Murió en gran pobreza en 1590.

En los Índices de la Sección de Caciques del Archivo Nacional de Bogotá figuran algunos pleitos más sobre esta materia. La designación del cacique de los naturales de Cucunubá, encomienda de doña María de Ábrego, en el año de 1607, fue rechazada por tachársele de mestizo. Vino el correspondiente recurso del designado con alegatos en su favor del protector de naturales y acusaciones en contra de la encomendera y del fiscal. El dictamen final puede acaso conjeturarse por otro caso paralelo ocurrido cuatro años después con el mestizo Diego Ramírez de Poveda, que fue confirmado por la Corona en el cacicazgo de Guatavita, también en la Nueva Granada, por ser, como sobrino de la rama materna, el pariente más cercano del último cacique.

Y en otros lugares

No solamente en el virreinato novohispano, sino también en el del Perú, esta cuestión no tenía más que esporádicas incidencias. Durante el intervalo de 1609, en el que Solórzano Pereira llegó a Lima como oidor y el de 1618 en el que compuso su Política Indiana, no parece que hubiese habido ninguna, por lo menos positiva, en el Perú, pues en esa obra se lee que «el mestizo, que es nacido de español e india, o al contrario, no puede ser cacique, aunque sea de legítimo matrimonio». Hubo incidencia años más tarde, de acuerdo con cierta real cédula en Madrid a dieciocho de abril de 1656, dirigida al virrey del Perú, cuyo encabezamiento rezaba de este modo: «Que los mestizos no sean caziques y si alguno lo fuese se le quite». El documento se aviene a recordar los antecedentes de la provisión restrictiva de 1576, antes indicada, y la de 1578 mandando que se cumpliese la prohibición de que mulatos, negros y mestizos morasen en compañía de indios, cuyo incumplimiento había denunciado Diego de Torres. Por último, hace mérito del motivo inmediato del documento que se refería a una denuncia del año anterior del tesorero de la real hacienda del Cuzco de que en su distrito estaba introducido el ser caciques y gobernadores de los pueblos de indios mestizos y nietos de ellos y otros que se hallaban casados con mestizas, cuyo mal gobierno había pro-

vocado que desertaran indios tributarios; es decir, escaparan de su control recaudatorio, acaso integrándose en algún núcleo de población como miembro de las castas o quizás huyendo a parajes más remotos que no estaban al alcance de recaudadores [5].

En algunas materias relativas a la administración indígena, la península del Yucatán seguía unas pautas propias. No obstante, un tal Luis Tello, protector los naturales de aquella gobernación, escribió al monarca acusando a los gobernadores de haber nombrado caciques mestizos. Exponía que si a éstos se les prohibía permanecer en los pueblos de indios por los daños que causaban, «con cuán mayor fuerza los harán teniendo mando». El rey ratificó de nuevo el año 1660 el veto expresado de que los mestizos pudiesen ser caciques y exhortó a la Audiencia de México a tener en cuenta la transgresión al organizar los juicios de residencia contra los gobernadores de Yucatán. Esto ocurría en vísperas de promulgarse la Recopilación de las Leyes de Indias en 1680, demasiado cerca para que la misma pudiese obviar hacerse eco de la prohibición. Pero como para dar a entender que nada es inmutable en este mundo, y menos en la legislación de Indias, en la segunda edición de la Política Indiana que vio la luz en el año 1736, y que preparó el relator del Consejo Supremo indiano Valenzuela, bien enterado por tanto en cuanto ejecutor de la política administrativa de este organismo, la expresión original del autor de que los mestizos no podían ser caciques fue apostillada por la siguiente aclaración: «Pero esto se debe entender de los mestizos que no fueren descendientes de caciques, porque si el mestizo lo fuere, no debe perder por serlo el cacicazgo que le viene por derecho de sangre, y esta ley dispone generalmente en mestizos».

Gobernadores de indios

Además de la dignidad de cacique, la ocupación por parte de los miscegenados de otros cargos en el ámbito indígena motivó algunos problemas administrativos. Uno de dichos cargos fue el de protector de indios que, en el ámbito general, había inaugurado fray Bartolomé

[5] Real cédula de 18 de abril de 1656: A.G.I. *Lima* 573, libro 25, folios 19v-24r.

de las Casas, pero se nombró también uno por cada Audiencia en la persona del fiscal y después estaban los protectores locales indígenas. Al parecer, algunos mestizos fueron designados para ocupar este cargo y entonces debió de presentarse la consabida denuncia y vino luego el correspondiente veto por real cédula de veinte de noviembre de 1578, la cual se insertó en la Recopilación. Más movido resultó el asunto de la ocupación del cargo de gobernador de indios por parte de los entreverados, que se debió de iniciar en el virreinato peruano con la denuncia del recaudador del Cuzco referido poco más arriba. Pero parece que era mayor problema en México donde hacia mediados del siglo xvii la forma municipal de gobierno se había ya consolidado, con lo que, aun con la resistencia por parte de los indígenas, el régimen de elecciones anuales de gobernadores, alcaldes y otros funcionarios se convirtió allí en una realidad. En dichas elecciones, los naturales disponían de completa libertad, pero la autoridad local española, con instrucciones de no interferir en ellas, tenía que informar sobre su resultado al virrey a fin de confirmar a los electos.

El cargo estaba destinado a los naturales, sin más requisito que el saber castellano; es decir, que fuesen ladinos a fin de entenderse con los funcionarios locales. Pero con harta frecuencia debían de ocuparlo también otras personas, en particular los mestizos. Uno de ellos, hijo del famoso historiador de Tlaxcala, Diego Muñoz Camargo, de igual nombre, ocupó, por ejemplo, dicho cargo entre los años 1608 y 1614 y se debió de hacer lo mismo con otros mestizos en dicha ciudad siendo también reelegidos. En vista de tales hechos, el famoso obispo Palafox y Mendoza dispuso como virrey interino unas ordenanzas, motivadas por «haberse introducido españoles, mestizos, mulatos y otros de nación mezclada, a ser electos en estos oficios en daño de los naturales para servirse de ellos, fundar haciendas y tener granjerías». Por todo ello prohibió que fueran elegidas para dichos cargos personas que no fueren «meramente indios de padre y madre», lo cual tendrían que comprobar y certificar las autoridades españolas antes de enviar las listas al virrey.

Las ordenanzas palafoxianas no debían de ser cumplidas con rigor, por lo que los ciudadanos de Tlaxcala, favorecidos con particulares privilegios por la Corona, se quejaron de dicho incumplimiento, achacándolo a la intervención de los alcaldes mayores españoles que buscaban la explotación comercial de las masas indígenas. Haciendo

referencia a las ordenanzas de Palafox, sendas reales cédulas de 1680 y 1682 prohibieron terminantemente la elección de quien no fuese indio puro, lo cual debía ejecutarse en todo el reino de la Nueva España.

2. *Los inadaptados sociales*

Pero estos ejemplos de encumbramiento eran excepcionales frente a otros en los que los miscegenados se abrían a la vida social indígena sin excesivas perspectivas personales. A pesar del cariño materno y de la buena acogida que pudiera encontrar en su entorno, el miscegenado llegaba a ser consciente de la peculiaridad que le embargaba y eso le impedía llegar a un ajuste y acoplamiento completo en el medio. Él se veía portador de una y otra sangre, atraído y repelido al mismo tiempo por una y otra cultura, mas en la necesidad de inclinarse por uno u otro medio, cuya incertidumbre le provocaba el recelo de verse y ser visto diferente. Pero en esa disyuntiva desgarradora, la cultura europea con su correspondiente superioridad tecnológica y desarrollo económico le llegaba a producir cierta fascinación que le obligaba a inclinarse por ella, a no ser en casos excepcionales en los que el signo opuesto propiciara lustre especial por su entronque con la nobleza indígena, que no tenía por qué ser necesariamente la familia del Inca con su considerable saga mestiza.

Una clase artesanal

Alguna vez se ha pretendido explicar la situación paradójica de los mestizos como algo provocado a causa del rechazo por parte de uno o de los dos grupos de los progenitores. De cualquier forma, no parece necesario interpretar el rechazo en el sentido activo, sino como una actitud psicológica de sentirse desplazado en su medio nativo, acaso no sin fundamento objetivo, mezclada con una especie de voluntarismo en pos de la opción considerada mejor. El virrey don Martín Enríquez de Almansa comunicaba a Felipe II desde México en 1574 que los mestizos, «como pasen de cuatro o cinco años, salen del poder de las indias y siempre han de seguir el bando de los españoles, como la parte de que ellos más se honran». Está claro que él habla de los mes-

tizos que conocían a su progenitor, pues dice de ellos que todos se crían con sus padres. Pero no menciona otro sector, tan importante por lo menos en número, de entreverados de padre desconocido, difunto o irresponsable, que debían de pulsar igualmente a las puertas de la sociedad európida y se encontraban con grandes dificultades para franquearlas. De esta suerte, muchos de ellos, sin el valimiento de una mano amiga o familiar que les integrara en su entorno social, quedaban relegados en la periferia de la comunidad anhelada, con el consiguiente peligro de constituirse en unos seres marginales.

Sin embargo, dentro de esta categoría de mestizos desplazados, carentes de estímulos de superación social, habrá un grupo, sin duda mayoritario, con el coraje necesario para enfrentarse con los avatares y contingencias de la vida y buscar los medios de sobrevivir de forma honrada e incluso alcanzar en ocasiones, a pesar de todo género de dificultades, un elevado grado de reconocimiento social. Las nuevas formas de la estructura económica en la que la clase considerada blanca ostentaba la propiedad de casi todos los bienes que no fuesen comunales de dominio indígena o general les pudo facilitar el empleo como capataces para organizar y controlar en el campo y en la minería el trabajo de la masa amerindia o negra. Otros muchos mestizos optarán por dedicarse a oficios artesanales, en cuyos gremios serán admitidos con la restricción total de algunos de los considerados más nobles y por ello reservados a los blancos o parcial de algunos otros con la exclusión de la superior categoría de maestros que quedará reservada para los blancos. No faltarán entre ellos quienes se hagan vendedores o se establezcan como pequeños comerciantes. De esta manera, un sector considerable de entreverados se sumirá en la economía capitalista e individualista del hombre blanco y, aunque con una desventaja inicial clara, los más emprendedores y mejor dispuestos tendrán oportunidad de mejorar su suerte y condición social con el aumento de su solvencia económica y otros más habilidosos y de espíritu sensible lograrán descollar hasta caracterizar con su marca o estilo distintivo muchas de sus creaciones artesanales y artísticas creando incluso escuelas tan renombradas como la de Quito en pintura.

Los mestizos, gente perdida

No obstante, un sector de cierta consideración dentro de esta clase híbrida, carente de arrestos o con menores oportunidades, no se sintió con ánimos para organizar su vida de acuerdo con los módulos convencionales y adoptó unas formas marginales de subsistencia. La dejación de un esfuerzo obliga a menudo a realizar otro mayor y algo de ello ocurrió a esos mestizos que se vieron obligados a desarrollar la agresividad y la astucia para poder sobrevivir. El Inca Garcilaso pone en boca de uno de estos mestizos un patético discurso para que Tupac Amaru los acogiese en sus filas rebeldes, pues siendo hijos de mujeres nobles y de padres beneméritos, los gobernadores los habían dejado «desamparados, necesitados a pedir limosnas para poder comer o forzados a saltear por los caminos para poder vivir y morir ahorcados». El recurso a las artes y métodos heterodoxos motivó que se imputara a toda la clase en cuanto tal una personalidad característica de hombre marginal con los defectos correspondientes a esa condición. Uno de dichos defectos, muy peculiar, por otra parte, del hombre socialmente desarraigado, fue, sin duda, el vagabundaje, practicado en una medida bastante general por los entreverados del siglo XVI y con preferencia, además, en el ámbito de las comunidades amerindias, donde podían disfrutar de mayor impunidad y de mayores posibilidades de coacción [6].

Por esta razón, el virrey marqués de Montesclaros calificará a los mestizos de «rayo para los indios» y se adoptarán severas medidas para aislar a los naturales de su influjo. Estos hechos contribuyeron a que la sociedad española y criolla imputara a los miembros de dicha clase toda suerte de vicios e incluso la incapacidad congénita de obrar de acuerdo con la ley y el orden. Como ha sido siempre usual en todas partes, los grupos dominantes de América se dedicaron a exagerar y generalizar los defectos de los miscegenados, generados en parte por su desarraigo e inadaptación social. Cualquier suceso o circunstancia peyorativa era aprovechada y oreada por la clase dominante y farisaica para apuntalar la imagen negativa de los miscegenados con el propósi-

[6] Véase Norman F. Martin, *Los vagabundos en la Nueva España. Siglo XVI*, México, 1957.

to de marginar socialmente a un grupo cada vez más numeroso, y de la pura casuística o hecho singular se procedía, contra toda lógica, a deducir principios universales tendentes a discriminar.

3. *Los mestizos en la convivencia social hispana*

En las seis o siete décadas primeras del siglo XVI, la reducida población española afincada en América tenía necesidad de crecer para afianzar su presencia y su supremacía en la sociedad. Por esta razón, existe una disposición de ánimo favorable a incorporar al estamento español a aquellos individuos biológicamente mestizos que, educados junto a sus padres y a la española, se habían adherido a esta opción. Muchos de estos entreverados eran, además, hijos de conquistadores de la tierra, cuyos méritos se transmitían también a sus hijos, aunque fuesen naturales, no tan sólo si estaban legitimados, sino incluso reconocidos o dispusiesen de un simple credencial o cualquier género de constancia sobre su origen. Habría que distinguir, sin embargo, entre quienes disponían de hecho de la protección paterna y los que no disponían de ella, por muy diversas causas, pero sobre todo por la horfandad en que quedaron por la muerte de tan gran porcentaje de conquistadores. Todavía no se ha hecho un estudio sobre el tema, pero su resultado sería sorprendente si se consideraran las bajas en sangrientos combates, horribles muertes por envenenamiento con flechas y mordedura de alimañas, torturas en prisión, hambres, sed y fríos, implacable exterminio de expediciones enteras, plagas, naufragios, etc., que constituirían como un contrapunto a los crímenes de los conquistadores. La evocación que hace Bernal Díaz de los compañeros caídos en patético diálogo con la fama en el capítulo CCX resulta estremecedora: De los quinientos cincuenta soldados que llegaron con Cortés de Cuba no quedaban vivos en 1568 más que cinco. Los demás murieron en las guerras, en poder de los indios, y fueron sacrificados a los ídolos y los demás de sus muertes. Y sus sepulcros son los vientres de los indios y sus vientres echados a los tigres y sierpes. Aquellos fueron sus sepulcros y allí están sus blasones. Y de los mil trescientos llegados con Narváez no eran vivos más que diez y los demás muertos en las guerras y sacrificados. Y los que vinieron con Garay y antes que él serían mil doscientos, todos los más sacrificados en la provincia de Pánuco y

comidos sus cuerpos por los naturales. En algún modo, se deberían asimismo considerar como víctimas a los hijos de estos fallecidos, abandonados a su suerte, nada envidiable muchas veces, y obligados a procurar una subsistencia honrada en su sentido de ajena al delito y en el de la conservación de la dignidad y fama que creían corresponderles por su ascendencia y que, en aquella época, no eran compatibles con el desempeño de lo que se consideraban oficios mecánicos, que prácticamente incluían todos los trabajos manuales.

La milicia como aglutinante

Una posible salida en estas condiciones podía ser el ejercicio de las armas. A medida que se profundiza en las fuentes históricas, se hace más clara la persuasión de que los miscegenados tuvieron en la conquista una participación mayor de lo que en general se ha solido manifestar. La guerra siempre ha sido un medio de promoción. Roma solía premiar con su ciudadanía a los veteranos de las legiones. Los mandobles más poderosos que los del enemigo abrieron las puertas de la nobleza a no pocos guerreros medievales. La conquista de América proporcionó a gran cantidad de gente la ocasión de adquirir solvencia económica y social. Los primeros contingentes armados salieron, como es lógico, de la Península, pero pronto las huestes se formaron en la misma América con participación de soldados peninsulares y criollos, muchos de ellos mestizos que se integraban en ellas al mismo nivel de consideración, compartiendo peligros y trabajos y luego también las recompensas en el caso de haberlas. En páginas precedentes se ha dado fe de la presencia de mestizos en las mesnadas de Cortés, de Pizarro y de otros grandes capitanes. A Diego de Almagro le acompañaba su hijo mestizo del mismo nombre, distinguido por el apelativo en ningún modo despectivo, sino respetuoso, de «el Mozo». En la expedición de Hernando de Soto a la Florida, está como acompañante del teniente general Vasco Porcallo de Figueroa, su hijo natural Gómez Suárez de Figueroa, nacido de una india de Cuba, quien, con mejor fortuna que «el Mozo», ocupó altos cargos y dio origen a la nobleza de Puerto Príncipe en la Jamaica española. En su Historia de la Florida, el Inca Garcilaso menciona igualmente otros dos miscegenados oriundos de Cuba a los que Soto confía misiones de enlace con los naturales. Qui-

zás se trataba de Pedro Morón y Diego de Oliva, ambos cubanos, que formaban parte de los treinta caballeros que dicho gobernador envió en 1539 al poblado de Hirrichigua [7].

En el informe de campaña de su expedición a Nueva Granada, el capitán García de Lerma refiere que los miscegenados tenían que ser dirigidos por mandos enérgicos y de prestigio para controlarlos en sus desmanes. Otros los consideran gente «bravata... animosos y atrevidos» y motivo de preocupación disciplinaria por parte de sus capitanes, emparejándose en ello con los mozos «de impulso juvenil», recién llegados de España, llamados «chapetones» porque apenas habían perdido el color encendido de las mejillas sobre rostros blancos [8]. A pesar de todo, los entreverados siguen disfrutando aún de la confianza de las autoridades militares tanto por su valentía como por su fidelidad. De los del Cuzco, llamados allá montañeses, Vázquez de Espinosa dirá que «han salido muy valientes y valerosos soldados en la guerra, servidores de Su Majestad, sufridores en todas ocasiones de grandes trabajos, que hacen una república muy ilustre». Lo mismo cabe decir de la primera generación de miscegenados de otras regiones, los cuales abrazaron sin reservas la causa española y lucharon con toda decisión en los avatares de la conquista, considerando al indio como enemigo o también como amigo que había que someter, como en el caso de Francisco Fajardo, quien, partiendo de su nativa isla de Margarita, desembarcó en el continente en compañía de otros dos hermanos mestizos y algunos indios y sometió pacíficamente a los naturales hasta el valle de Caracas. Mestizos y europeos participaron juntos, hombro con hombro, sin diferencias ni distinciones por motivos de color o nacimiento, en empresas y expediciones de conquista y poblamiento. En realidad, esta conducta no hacía más que corresponder a una actitud de reciprocidad por parte de los conquistadores que acogen a sus hijos como tales en cuanto partícipes de su misma suerte y de su propia sangre, sin que la mezcla racial y las diferencias de color produjeran ningún problema significativo para su acomodo y estatus paritario.

[7] J. Pérez Barradas, *Los mestizos de América*, Madrid, 1948, p. 69.

[8] C. Esteva Fábregat, *El mestizaje en Iberoamérica*, Madrid, 1988, pp. 168-9.

Recelo hispano, resentimiento mestizo

La participación con mayor porcentaje relativo de mestizos se efectuó seguramente en las entradas y asentamientos de Chile y del Río de la Plata. Mörner comenta la importancia de un trabajo de Thayer Ojeda sobre los colonizadores chilenos de los años 1540 a 1565 en el que se aprecia el papel destacado del elemento mestizo, en parte gente procedente del Perú, en el quehacer reflejado por el título de dicha obra: La formación de la Sociedad Chilena. Ya para mediados del siglo, los hijos del fragor bélico del Perú podían estar presentes en forma activa en los ejércitos del llamado Flandes americano.

Y por supuesto en el Río de la Plata. Juan de Garay partió de la Asunción en 1573 al frente de ochenta y cuatro hombres, de los que setenta y cinco eran españoles paraguayos, hijos de indias guaraníes, y con ellos fundó Santa Fe o Santafé, que apellidó de la Vera Cruz. Por encargo del nuevo gobernador por matrimonio con la hija mestiza de Ortiz de Zárate, realizó en junio de 1580 la segunda fundación de Buenos Aires mediante el concurso de cincuenta o cincuenta y seis hijos de la tierra paraguaya y de diez peninsulares. Pero mientras el citado conquistador vizcaino se apoyaba en la clase mezclada para realizar dichas fundaciones, algunos de estos mestizos empañaban esta imagen al sublevarse en Santa Fe. Así, Garay tuvo que acudir a esa ciudad de las orillas del Paraná a fin de imponer el orden, lo cual no debió de acarrearle excesivas dificultades, pues en 1581 estaba ya de vuelta en la prometedora colonia bonaerense.

La revuelta de los miscegenados santafeños es algo más que un simple episodio intrascendente. Al contrario, tiene una significación importante, pues viene a ser como un grito en la penumbra, como una manifestación de desasosiego ante una confusa identidad individual y colectiva y como una premonición de enfrentarse a un horizonte social turbado en vista de las incomprensiones de que empezaban a ser objeto y de las medidas restrictivas que veían tomar contra su clase. Los antiguos sentimientos de afecto recíproco se apagan o enfrían una vez diluida la relación de parentesco en primer grado, sea por muerte del progenitor o sea por nueva generación, y dan lugar a la desconfianza y al recelo. Los entreverados, entonces, al sentir debilitados los lazos de unión con la sociedad paterna, relajarán sus compromisos con ella y adoptarán una actitud de menosprecio respecto a algunas exigencias

de la misma. Desde el momento en que la sociedad rectora limitaba sus derechos, ellos se arrogaban, por su parte, el derecho a recusar sus exigencias tanto en aspectos conducentes al servicio de la comunidad como en el cumplimiento de algunas normas impuestas por aquélla.

De este modo se explica el cambio que se efectuó en relación a la leva de los entreverados para el ejército que se manifiesta claramente en el siglo XVII. Las lanzas tan elogiadas de los primeros mestizos se tornan cañas. Pese a la encomiada bravura y reconocidos servicios de tales soldados, el ejército no los quiere ya en sus filas. Primero es una real cédula de treinta de agosto de 1608 al virrey de la Nueva España para que deje de enviar a Filipinas soldados de mala vida y costumbres y en particular mestizos y mulatos que prueban mal en ellas y se toman del vino. En el Perú se debió de seguir con la costumbre de reclutarlos a fin de enviarlos a Chile a doblegar la persistente y heroica resistencia de los naturales. Mas ocurría que un considerable número de los mismos desertaban por el camino o después de la llegada al destino con escándalo e incomprensión de las autoridades que no se explicaban las razones de lo que ellos consideraban infame traición, a no ser por la vileza que embargaba a la clase. De este modo, por real cédula al virrey del Perú de nueve de abril de 1662, se llegó a prohibir las levas de mestizos y mulatos para la guerra del Arauco, prohibición que esta vez, además, fue insertada en la Recopilación de las Leyes de Indias. Estos datos inducen a pensar que el fenómeno de la deserción militar tuvo una gravedad especial en tierras de Chile en comparación con otras situaciones de insumisión contumaz como ocurrió, por ejemplo, al norte de la Nueva España con los indios chichimecas, en cuya guerra participaron los mestizos, con responsabilidades de alto mando, sin que se registrasen deserciones. Es probable que dicho fenómeno estuviese fomentado por el hecho de ver participar en las filas enemigas de los araucanos, perfectamente integrados en ellas, a congéneres suyos que luchaban con ardor por la causa india. ¿Por qué, podían pensar, el mestizo debe tomar las armas en favor de los blancos y en contra de los indios y no en favor de los indios y en contra de los blancos? Aunque, suspendido entre dos fidelidades, lo inteligente hubiera sido abdicar de la lucha para que, de igual modo que las tensiones opuestas en su drama personal se habrían anulado mutuamente, se llegara también a anular de la misma manera la tensión contrapuesta de los contendientes. La evidente perplejidad de grandes sectores de mestizos se

traducía en la ausencia de un sentido de comunidad y de la conciencia nacional que hoy en día aglutina en ejemplar convivencia a multitudes abigarradas de pigmentación tan varia como de sentimiento colectivo uniforme; es, a la postre, en pluma de Germán Arciniegas, el triunfo de América.

La lealtad reprimida

En el rico filón informativo sobre los híbridos que constituye el expediente analizado en el capítulo VIII consta la participación de los mestizos de Lima en la jornada y pacificación de la provincia de Vilcabamba, feudo de los rebeldes capitaneados por Tupac Amaru, y en otras jornadas y expediciones de socorro, así como en la guerra de Chile donde dicen haber tenido muchos muertos. Los del Cuzco aseveran igualmente su participación en la citada provincia y en la expedición que dirigió el capitán Pacheco en socorro de la ciudad de Arequipa, asediada por los rebeldes, así como en las movilizaciones contra los «ingleses luteranos», que andaban en el Mar del Sur, en referencia a Francis Drake. Digno de ser resaltado de estos miscegenados afincados en ambas poblaciones urbanas es que acuden a las movilizaciones con sus propios caballos y sus propias armas y la munición que llevaban corría igualmente a su costa, lo cual indica un grado elevado de integración por disponer de permiso de armas, vetado a los mestizos en general. Cabe resaltar también que todo ello viene a significar que los miscegenados en cuestión debían de disfrutar de un nivel económico y un rango cívico bastante elevado como para permitirles la posesión de los mencionados enseres.

Las cofradías de mestizos

En el referido documento figuran también grupos mestizos en otras ciudades del virreinato como Arequipa y Loja, constituidos igualmente por hijos naturales y nietos de conquistadores, los cuales, por haber muerto estos últimos en las campañas al servicio del rey, no pudieron recibir en herencia repartimientos ni patrimonios, pero cierto número de ellos dicen estar dedicados al estudio y a otros entreteni-

mientos de pluma. Un notable foco de convergencia de los entreverados parecen ser las cofradías religiosas, que afirman haber fundado con las bulas pontificias correspondientes y aprobación real. Señalan como las más notables a las del Cuzco, Arequipa y Quito y mencionan las actividades de culto y piedad, de apostolado y de caridad que desarrollaban los cofrades a favor de los naturales y de los españoles (entre estos últimos deben de estar incluidos ellos mismos), enterrando a difuntos españoles y naturales pobres y a los ajusticiados por los que dicen que encargan misas y sufragios.

El énfasis que consagran a estas instituciones religiosas en sus declaraciones, indica la importancia que otorgaban a las mismas los entreverados. Cuando como en aquella época no abundaban los puntos de encuentro y no había otros centros de relación social y cultural, las asociaciones de esta especie constituían un elemento de cohesión mutua y de afianzamiento de la propia identidad. Pero al mismo tiempo, al ser asociaciones cerradas, dedicadas en exclusiva al grupo, venían a ser elementos de disgregación y separación del resto de los sectores del conjunto social y proclives a fomentar en ellos la desconfianza y el recelo. De hecho ocurrió así y la Corona, alertada por avisos de que los mestizos ocupasen cargos públicos y de influencia, evacuó a las autoridades indianas una consulta en la que, entre otras cosas, se preguntaba si no convendría poner, sería más exacto decir imponer, un español en las juntas estatutarias de dichas cofradías [9].

Esta pretensión podría constituir un pequeño hito en el proceso de distanciamiento hacia el divorcio sociológico de los grupos español y mestizo, ahondado por una serie de medidas restrictivas que se adoptan a partir de la segunda mitad del siglo XVI y se acentúan al filo de éste y siguiente siglo. Dichas medidas están ordenadas a alejar a los mestizos de aquellas profesiones y oficios que entonces se consideraban nobles, propiciados en general por el estudio, y cuyo ejercicio no implicaba vileza. Seguramente se cifra aquí la clave de la incertidumbre de este grupo híbrido y no en su falta de disposición para el esfuerzo laboral como se ha dejado caer alguna vez. Se trata simplemente de

[9] Real cédula de 29 de marzo de 1601 a la Audiencia de Quito: R. Konetzke, *Colección de documentos para la historia de la formación social de Hispano-América*, 2.1, Madrid, 1958, p. 68. Por analogía con otras prescripciones restrictivas de los mestizos, se puede conjeturar que también ésta fue remitida a la Audiencia de Lima y al virrey del Perú.

que por orgullo de sangre, heredado de sus ancestros españoles, les resultaba repulsivo enfrentarse a un trabajo que manchara las manos, impropio de un hidalgo que se estima y quiere mantener su dignidad y que, además, puede invocar sobrados méritos paternos que ha visto recompensados en otros hijos. Las medidas restrictivas contra los mestizos obran un efecto demoledor sobre este colectivo que se estimaba merecedor de otro trato. Su orgullo herido les produce una profunda desmoralización, entendida no sólo en el sentido de desánimo, sino también en el sentido de cierta relajación en el cumplimiento de determinadas costumbres y normas que imponía aquella sociedad.

La mujer española como agente de discriminación

Hubo varios estamentos españoles de Indias en los que se advierte una sensibilidad mayor contra la clase mestiza, fomentada seguramente, por lo menos en el subconsciente, por el interés y el recelo. Uno de dichos estamentos es el de las mujeres, cuyo carácter absorbente que manifestaron en la trama americana les impedía ser indulgentes con el fruto de los deslices de sus consortes y parientes y, sobre todo, con posibles rivales de sus hijos en el terreno de la competitividad social. Céspedes del Castillo ha observado que en aquellos lugares en los que no existe un núcleo social europeo consolidado no se advierte discriminación contra los mestizos. Esto equivale a decir que no hay discriminación donde falta la mujer blanca, pues tales mestizos no surgieron por generación espontánea sin la presencia de españoles, pero sí sin la presencia de españolas. Es lógico que ocurriera así, pues los primeros no podían maquinar contra quienes ellos mismos habían engendrado, mientras que también es explicable que las segundas no mirasen con buen talante a quienes recordaban las intemperancias de sus maridos e incluso podían dividir el corazón, y acaso hasta los bienes, del padre de sus hijos.

La llegada de la mujer europea a la geografía urbana del Nuevo Mundo implicó el establecimiento de una oligarquía excluyente y hermética en la que no había cabida para el fruto de los escarceos o transgresiones libidinosas. Los hombres habían campeado antes a sus anchas en el terreno de la libertad sexual y el contrapunto de esa especie de libertinaje creían que debería venir de sus santas esposas, conscien-

tes de su función de guardianas de las buenas costumbres y de los principios de la moral cristiana que les atribuía una inveterada tradición.

A todo ello se agregaba la necesidad de resguardar el espacio social para los hijos propios, legítimos, lo cual, a su vez, requería despejarlo de la posible competencia de los entreverados, ilegítimos. Y así la supuesta defensa de los principios morales se identificaba con los campos del interés propio, con lo que no se podía encontrar un pretexto más propicio para que las actitudes de intransigencia moral se viesen afianzadas y llegaran a la intolerancia y el fanatismo.

4. *Mestizos legítimos y reconocidos*

Hernán Cortés tuvo de doña Marina a Martín que, legitimado por el Papa, fue caballero de Santiago; de doña Leonor Pizarro, india de Cuba, a doña Catalina; y de las doncellas de elevada alcurnia que le regalaron los caciques engendró a doña Leonor y a doña María. De doña Luisa Xicontécatl, nobilísima tlaxcalteca, tuvo Pedro de Alvarado sus dos únicos hijos que murieron pronto en la batalla y en naufragio. Los demás compañeros y subordinados del conquistador mexicano tampoco quedaron a la zaga en las conquistas románticas, compaginando a veces hijos legítimos y adulterinos. No había en esta cuestión disimulos ni fingimientos y el retozón Díaz del Castillo no se recata de anunciar al mundo no solamente las hazañas ajenas, sino incluso las propias en tener descendencia mestiza, pues tuvo dos hijas de la noble doncella, bautizada como doña Francisca, que le proporcionó Moctezuma.

Inés Huailas podría ser la edición peruana de doña Marina y de doña Luisa. Hija del emperador Huaina Cápac, igual que Atahualpa, fue éste quien la entregó a Francisco Pizarro, junto con la hija suya doña Angelina. El conquistador llamaba cariñosamente Pizpita a doña Inés, en evocación del bello pájaro de su tierra, la sentaba a su mesa y la presentaba como su mujer. Y como tal dio a Pizarro un hijo, Gonzalo, heredero de la gobernación de Nueva Castilla, y una hija, llamada Francisca, que se casó con su tío Hernando, de cuyo matrimonio legal nacieron tres hijos y una hija de doble apellido Pizarro. Otro vástago tuvo el conquistador trujillense de doña Angelina, pero ésta se

casó en seguida con el capitán Francisco de Ampuero, regidor del cabildo del Cuzco, para dar lugar a una de las familias más ilustres de Lima. De este modo, mediante reconocimiento de hecho, legitimación formal o nacimiento legítimo un nutrido plantel de mestizos llegó a entroncar a todos los efectos en la nueva sociedad española. A modo de ejemplo se podría citar a los hijos de los primeros conquistadores como Pizarro, Pedro del Barco, Pedro de Candía, Diego de Centeno, Serra de Leguízamo y otros, todos mestizos, menos un criollo, Gonzalo Mejía de Figueroa y don Felipe y don Carlos, descendientes de la dinastía destronada, que acompañaban a Garcilaso, el Inca, en los cursos de gramática que regía en el Cuzco el doctor Juan de Cuéllar, canónigo de aquella catedral y natural de Medina del Campo.

Formas de protección paterna

Un importante número de hijos naturales de los conquistadores, si no la mayoría, como escribía el virrey Enríquez, se criaron con sus padres. Pero no cabe duda de que cuando no era así, los padres tenían que ejercer cierta tutela, por lo menos en aspectos como la educación cristiana que entonces era inconcebible que la pudieran descuidar. La admisión de una criatura en el hogar con unas relaciones manifiestas de paternidad y filiación equivalía en la práctica a un reconocimiento de hecho en la consideración social y también en cuanto a los efectos jurídicos, por lo menos en toda la primera parte del siglo XVI, como se expondrá en el capítulo de las encomiendas. Probablemente, la mayor ventaja de estos hijos naturales acogidos en el hogar paterno se cifró en la educación que muchos de ellos recibieron, la cual facilitaba que pudiesen acceder a una existencia digna, incluso en los casos en los que el previsible compromiso matrimonial del progenitor obligara a éste a buscarles un acomodo para el futuro. De ello hay numerosos ejemplos: Francisco Dávila, acaudalado caballero de Santo Domingo, pretendió, en relato de fray Pedro de Aguado, contratar la gobernación de Venezuela con los alemanes para dejar como adelantado a un hijo suyo mestizo. Se fundaron mayorazgos a nombre de hijos habidos de indias, pero fue mucho más frecuente que padres con medios económicos tranquilizaran su conciencia comprando escribanías y otros oficios públicos con el fin de dejar bien situados a sus retoños y nivelar

en lo posible las diferencias que imponía la ley con respecto a los hijos legítimos, lo cual la administración española solía consentir por lo menos de forma implícita.

Familias españolas de mestizos

La descendencia legítima de los matrimonios interétnicos no se veía en la necesidad de recurrir a ningún medio indirecto para asentar sus derechos familiares de filiación y sociales de ciudadano pleno. El historiador argentino Vicente Sierra escribe con referencia a su país que los mestizos entraron a mezclarse con las familias de la más pura sangre española. Tal los descendientes de Irala, Ortiz de Zárate, Rui Díaz de Melgarejo y otros altos exponentes de las virtudes asimiladoras de la raza conquistadora. Al final del siglo XVI, matiza, criollos y mestizos nutren las clases dirigentes del país. De sus filas surgen alcaldes, regidores, capitanes, soldados, sacerdotes, religiosos y hasta gobernadores y obispos, al punto que, a poco de comenzar el siglo XVII, el Río de la Plata estaba gobernado por criollos, por un mestizo el Tucumán, y en la Iglesia destacaba la figura del obispo criollo fray Hernando de Trejo y Sanabria. Las consecuencias en el ulterior desarrollo de la Argentina, continúa, son de tal magnitud que por sí solas se han de advertir, puesto que son los antecedentes directos de la personalidad política del argentino actual [10].

Naturalmente, frente a esta cara de la moneda, producida acaso por las gentes procedentes de Asunción hacia Buenos Aires y de Chile hacia Tucumán, estaba la otra cara derivada de los indios no tan proclives a la inferencia cultural, sedimentada en capas humildes y campesinas, resentidas por un confuso sentimiento atávico contra el blanco y contra el indio, a las cuales Martínez Estrada personifica en el gaucho en un bello ensayo de no menos bello título: «Muerte y transfiguración de Martín Fierro». Esta observación justifica ampliar a otras regiones la descripción del historiador Sierra pese a que él la cree peculiar de la Argentina.

[10] Vicente D. Sierra, *Historia de la Argentina*, 1, Madrid, 1956, pp. 557-8.

Sin embargo, el fenómeno de la integración de los mestizos en la sociedad hispana refleja matices distintos según la proporcionalidad de ambos sujetos étnicos. En el Paraguay, donde apenas hubo presencia española pura, los miscegenados realizaron su propia transferencia en bloque y constituyeron la plataforma de la nueva sociedad que, junto con una reducida oligarquía de neto origen europeo, se enseñoreó de la tierra bajo el signo de la monarquía española. La falta de emigración europea posterior a la conquista propició la asimilación de la raza nativa de suerte que la población mestiza discurría ya en el siglo XVI con mayor porcentaje de sangre guaraní que española. De esta guisa, el pueblo paraguayo alcanzó pronto la homogeneidad cultural, cuyo fondo, en opinión del investigador norteamericano Elman Service, es mucho más español de lo que la profunda miscegenación racial y la sobrevivencia del idioma guaraní podrían hacer suponer [11].

En determinada medida, el modelo paraguayo parece transferible a Chile, donde el historiador Álvaro Jara cree que los «españoles» de que hablan ciertos asientos de trabajo de fines del siglo XVI de la ciudad de Santiago no eran sino seudo-españoles, con alta posibilidad de ser mestizos españolizados, mientras que quienes figuran con la expresa mención de mestizos debían de ser mestizos indianizados. De la jurisdicción de Tunja escribe Bartolomé de Oviedo en su elogio de Nueva Granada: «se fueron multiplicando los mestizos, y se llamaron españoles o blancos». De la villa de San Gil dice: «Hay de los que llaman españoles, que hay de todo, españoles, mestizos, cuarterones y cholos, más de diez mil; y en verdad que de España no habrán venido a avecindarse ni doscientos».

Una vez más, la cuestión parece reducirse a la proporcionalidad numérica, abstracción hecha de las primeras hornadas de mestizos en las que el parentesco jugó también un papel integrador. En aquellas regiones que no constituían fuerte foco de atracción y no contaban con apreciable emigración europea, la irrenunciable presencia española podía ser ostentada por personas con apreciable grado de formación cultural, acendrada religiosidad y una sumisión política sin titubeos, aunque estuviesen lejos de poder justificar su presumida ascendencia española más o menos pura.

[11] Véanse las referencias a diversos trabajos de Elman R. Service en Mörner, *El mestizaje en la historia de Ibero-América*, Estocolmo, 1960, pp. 17 y 56.

Número de mestizos incorporados a la sociedad hispana

De acuerdo con las premisas precedentes, las relaciones entre los mestizos y la raza europea no siguieron un modelo uniforme en todas partes, a no ser en la época de la conquista, en la que la hibridación se realizó a ritmo frenético, pero sin que se perdiera siempre el compás; es decir, la responsabilidad del progenitor con respecto a la descendencia. Por supuesto, no existen estadísticas sobre la cuestión, pero es posible realizar cierta aproximación en torno al número de estas incorporaciones mediante el diagnóstico reflejo sobre los datos demográficos existentes, más confusos de lo que sería de desear. Como fuente principal está la encuesta que realizó en los años sucesivos a 1570 Juan López de Velasco en la que no coinciden con exactitud los datos globales: 32.000 vecinos españoles repartidos en 200 ciudades en todo el continente, y la suma de datos parciales: 26.199 vecinos en 225 pueblos. El mismo cronista establece implícitamente la cifra de personas por vecino o familia en algo más de seis, un poco superior a la europea, que se solía cifrar en cinco, pues al recapitular el total registra el número de 160.000 españoles. Medio siglo después, Vázquez de Espinosa calcula en su Compendio un mínimo de 75.000 vecinos que, aplicando el referido baremo, hacen un total de 450.000 españoles, es decir, el triple. Ahora, no parece posible que la población española de América se multiplicara por tres en medio siglo únicamente por el crecimiento vegetativo y por lo que se conoce de la emigración.

En ese medio siglo habrían llegado de Europa no más de doscientos mil emigrantes, a razón de un promedio anual máximo de cuatro mil, de acuerdo con los cálculos más recientes. Pero es de suponer que casi no quedaría vivo nadie de los emigrantes de hacía cincuenta o algunos años menos y que incluso parte de los posteriores habría fallecido ya, con lo que resultaría lícito reducir, como mucho, a dos tercios a los emigrantes superstites de dicho período; es decir, a unos ciento treinta mil. Luego hay que restar a los que regresaban y que un autor del siglo XVIII cifra en la cuarta parte de los emigrantes. De este modo, el crecimiento vegetativo de la raza europida en ese medio siglo hubiera superado el cien por cien, lo cual no es aceptable, pues daría una tasa elevadísima de reproducción y supervivencia muy superior a la europea, cuando, además, las expectativas de vida eran entonces mucho más reducidas. No se debe olvidar tampoco que no todos los españo-

les, e incluso ya de españolas, en América no engendraban españoles puros, sino mezclados, especialmente en las clases más populares. Por estas razones no queda más remedio que asumir la incorporación al conjunto de la población considerada española de un número difícil de precisar de entreverados, realizada de forma poco uniforme según las regiones, pero que en su totalidad, después de brujulear mucho, se podría por simple impulso instintivo calcular como infiltrada una cuarta parte de la sangre presumida blanca, repartida en proporciones individuales diferentes, mayor o menor, a partir del cincuenta por ciento inicial de la mezcla de los dos elementos puros. Hay que tener en cuenta, además, conforme se expone en otro capítulo, que cuando se reducía la mezcla de ascendencia indígena a la cuarta parte, la transferencia racial se realizaba prácticamente de forma automática, pasando a efectos legales y sociales a ser considerado blanco o español.

A modo de recapitulación

El largo texto de este capítulo y la dificultad de algunos de sus pasajes, que es posible hayan quedado más oscuros de lo que sería de desear, recomiendan hacer como una recapitulación o resumen, abonado, además, por la presumible importancia de las nociones expuestas para esclarecer el complicado tema del mestizaje, cuya imprecisión en los conceptos ha motivado tanta disonancia expositiva. Por supuesto, no se trata de presumir del descubrimiento de un nuevo huevo de Colón, sino de contribuir al esclarecimiento de la noción del mestizaje como algo más bien equívoco mejor que unívoco y susceptible de ser dividida en diversas categorías o grupos.

Se ha descrito en primer lugar un grupo de mestizos biológicos, que quedaron inmersos en el medio indígena. A pesar de su naturaleza híbrida, ellos no cuentan en el tema del mestizaje, ya que se les debe considerar y tratar como indios, pues lo eran social y culturalmente.

Pero la mayor parte de los entreverados nacidos en el mismo medio nativo estaban lejos de sentirse subyugados por el mismo, sino que al contrario tendían a huir de él y acogerse al medio español. A ellos se unía en la misma tendencia otro grupo nacido en los aledaños urbanos en similares condiciones de abandono paterno, del que una parte logró relacionarse con la sociedad hispana en tareas subordinadas,

pero otra parte no pudo hacerlo por falta de oportunidades, de preparación o de convicción, quedando en una situación de penuria material, desarraigo y resentimiento que les inducía a adoptar formas de vida marginales y proclives al delito. Como era de suponer, este sector de desarraigados terminará por configurar la tipología de la clase mestiza a la que se motejará con todo género de epítetos denigrantes.

El tercer segmento del mestizaje está constituido por personas más encajadas en el ámbito hispano, de meritoria ascendencia bastarda y apreciable nivel cultural, cuando no alto, pero que se vieron faltos de apoyo por prematura muerte de sus padres en el servicio del rey. La condición de hijos de conquistador y con frecuencia de mujeres de alta nobleza indígena les hacía presumir que ellos no podían ser menos que cualquier hidalgo de chúpame dómine, con una dignidad incompatible con los oficios mecánicos. Bastantes mestizos de esta condición obtuvieron una consideración social respetable en diversas ramas de la actividad humana, pero, a la postre, los individuos de este grupo, que estaban unidos al anterior por el cordón umbilical del nacimiento ilegítimo, fueron las principales víctimas de las medidas restrictivas que la clase dominante se dispuso a blandir para monopolizar y defender los puestos de mayor rango como presa de mastines hambrientos.

Finalmente, está la cuarta categoría de mestizos en su sentido biológico, nacidos de matrimonio canónico y también fuera de él, pero con reconocimiento de la filiación por parte de sus padres e incluso en la primera generación sin dicho reconocimiento legal, sino sólo de hecho, los cuales vienen a ser el contrapunto del primer grupo y apenas cuentan tampoco como sujetos de la constelación mestiza por estar integrados en la sociedad hispana.

Capítulo V

LOS MESTIZOS Y LAS ENCOMIENDAS

La encomienda, según la definición de Solórzano Pereira, era un derecho concedido por merced real a los beneméritos de las Indias para percibir y cobrar los tributos de los indios, que se encomendaren por su vida y la de un heredero, conforme a las leyes de sucesión, con cargo de cuidar del bien de los indios en lo espiritual y en lo temporal, y habitar y defender las provincias donde fueron encomendados.

La encomienda indiana cubría unos objetivos más amplios que la peninsular de las órdenes militares que consistía en una dignidad dotada de renta que se daba a algunos caballeros que formaban parte de tales instituciones y a los que se designaba como comendadores, mientras que la admirable versatilidad de la lengua española desentrañó para la peculiar situación americana el término de encomenderos, cuyo sentido polisémico de encargo, recomendación, amparo y defensa era el reverso de la institución, mientras que el anverso lo constituía el cobro del tributo, cedido al encomendero por la Corona.

La referida definición del autor de la *Política Indiana* responde a la realidad concreta de un determinado momento, ya que en las Antillas se habían hecho «repartimientos» para el servicio personal, cuya equivalencia práctica con la esclavitud propició su sustitución por el sistema de la encomienda reformada, como la llama Solórzano, que suplía el trabajo personal por el pago de un tributo, y llamada también continental en oposición a la antillana. El rendimiento económico de las encomiendas dependía del número de encomendados de dieciocho a ciencuenta años de edad que debían pagar el tributo. Según un manuscrito del siglo XVII conservado en la Biblioteca Nacional de Madrid (ms. 3048) las rentas más bajas por este concepto correspondían a Car-

tagena, Piura y Río de la Plata con dos mil pesos anuales y las más altas a la Nueva España con ciento cincuenta mil. Las encomiendas otorgadas en este último virreinato antes del año 1607 eran para cuatro vidas o generaciones y no dos como las concedidas a partir de esa fecha. Una vez finalizado el plazo de la concesión, ellas debían revertir a la Corona, y los indios pasar a ser vasallos directos de la misma, pero a menudo se prolongaba la concesión por más tiempo mediante el pago de una «composición».

El encomendero tenía que ser una persona física, digna de merced por su participación en la conquista o poblamiento de la región, y no persona moral o institución porque entonces, al no tener ésta vidas o generaciones, la encomienda se haría perpetua. El beneficiario de esta concesión adquiría unos derechos y unos deberes que están minuciosamente determinados en las leyes contenidas en tres títulos completos del libro VI de la Recopilación de Indias.

Un cargo de confianza

El poblador o conquistador que obtenía la merced debía prestar juramento de tratar bien y de proteger a los indios en sus personas y haciendas, y procurar su conversión al cristianismo y su posterior atención pastoral por medio de un religioso o sacerdote doctrinero que tenía que ser propio si el número de encomendados llegaba a dos mil. Se obligaba también a enseñarles a vivir en policía; es decir, civilizadamente. Las obligaciones del encomendero respecto a la Corona tenían carácter defensivo y se cifraban en el deber de mantener armas y caballo y acudir en defensa del país en los casos requeridos. De este modo se lograba radicar al antiguo soldado o colono y mantenerlo en situación de acudir en auxilio de cualquier necesidad de carácter militar.

Las obligaciones de los indios encomendados, a su vez, se cifraban en el pago del tributo al encomendero, en lugar de hacerlo con la hacienda real. No estaban obligados a realizar nada más que los trabajos de carácter público de primera necesidad como la construcción de caminos y puentes, aunque en este aspecto hubo frecuentes abusos, y para evitar su opresión, los encomenderos, sus familiares, criados y deudos no podían habitar más de una noche seguida entre sus enco-

mendados. Se les exigía, en cambio, de forma inexcusable vivir y tener casa poblada en la ciudad cabeza de su encomienda. Dicha casa debía ser de piedra, si se trataba de tierras nuevas, pero no podían participar los indios en su contrucción. Tampoco tenían posibilidad de salir a otra provincia ni venir a la Península, a no ser por causa muy grave o para que los casados pudiesen recoger a su esposa que había quedado en ella.

La encomienda constituyó en los primeros momentos de la conquista una solución para retener, al mismo tiempo que premiar, a los conquistadores. También sirvió, como se ha expuesto, de instrumento de control de las masas indígenas y de medio de evangelización y de atención religiosa posterior, así como de educación cívica que expresaba la palabra policía. Por todo ello, la función del encomendero llevaba aparejada una gran responsabilidad política, económica y religiosa, por lo que se constituía en un cargo de máxima confianza, en cuyo titular descargaba el monarca todas sus atribuciones, derechos y obligaciones, menos la instancia judicial última.

En parte, quizás por esa resignación de la autoridad real y de cierto por los intolerables abusos que se cometieron desde los primeros repartimientos, el gobierno español miró siempre este sistema con clara prevención e intentó suprimirlo en numerosas ocasiones como cuando en 1529 dio orden a Cortés de no hacer encomienda con los naturales mexicanos, pero éste contestó que ya la había hecho. Mas como el sistema resultaba eficaz, la Corona nunca se decidió a arriesgarse a afrontar el desafío y los peligros que hubiera implicado su supresión. Entonces trató de mejorar la suerte de los indios encomendados, a cuyo efecto se discutió con los pareceres más dispares si la institución debía ser a perpetuidad o temporal.

Los partidarios de la primera opción alegaban que de esa forma se daría mejor trato a los naturales y se trataría de procurar su conservación. Otros pretendían suprimir el sistema y, cuando menos, limitarlo lo más posible en el tiempo, y mitigar su dureza. Respecto a esta cuestión, se riñó una enconada batalla en torno a las famosas Leyes Nuevas, que Carlos V promulgó desde Barcelona en 1542, en las que se consagró la libertad de los indios y su plenitud de derechos, aboliendo el trabajo personal, si bien manteniendo, como sistema de tributación, las encomiendas, mas perfilándolas de forma más rigurosa, y haciéndolas hereditarias, pero no perpetuamente, sino por dos o cuatro vidas

o generaciones [1]. De este modo, la situación de las encomiendas en relación con los mestizos adquiere dos perfiles, el de la posible concesión personal y el de la posible transmisión hereditaria. En este segundo supuesto, el proceso histórico obliga a distinguir los hijos que el encomendero pudo tener dentro de un matrimonio canónico con una mujer india, caso poco frecuente, y los que pudo tener fuera del matrimonio; es decir, entre hijos mestizos legítimos e hijos mestizos naturales o ilegítimos.

La concesión personal

Seguramente hubo bastantes mestizos que en cuanto conquistadores y pobladores fueron objeto de la concesión de encomiendas, adquiridas en virtud de méritos propios. Los mestizos tuvieron destacado protagonismo en buena parte de las expediciones de conquista que se realizaron desde la Nueva España hasta el Río de la Plata, y la recompensa por tales fatigas consistió generalmente en repartimientos de indios. Consta que en el Paraguay hubo encomenderos mestizos con Ruy Díaz de Guzmán. En Chile varios miscegenados recibieron igualmente encomiendas del gobernador Bravo de Saravia y lo harían también, sin duda, de otros, pues hay datos de que en el siglo XVI hubo allí incluso cuatro encomenderos negros. Otro lugar donde se conocen encomenderos mestizos es Venezuela, pero los tuvo que haber igualmente en México y el Perú donde entre las huestes de la conquista se sabe que existía una nutrida representación de miscegenados, y aun algunos de éstos se beneficiaron de méritos paternos como un hijo del aguerrido capitán Diego Centeno, distinguido con un repartimiento por (el pacificador) La Gasca.

Otro aspecto por el que no podían faltar entreverados que merecieran dicha merced de las encomiendas se puede cifrar en actuaciones individuales destacadas en lo que se consideraba el servicio al rey. En razón de este capítulo en Mendoza hubo un encomendero hijo de sa-

[1] La biografía y referencias documentales de este capítulo en el trabajo del autor: «El acceso de los mestizos a las encomiendas», *Revista de Indias*, 51, n.° 191. Madrid, enero-abril 1991, pp. 207-218.

cerdote y de india. En esta materia un caso especial fue el de Diego González, arrebatado en su infancia de los brazos de su madre indígena por los indios guaycurus, entre los que se crió y desarrolló sus cualidades naturales hasta el punto que llegó a ser nombrado jefe de su pueblo de adopción. Sin embargo, sea por la atracción de la sangre paterna o por los rescoldos vivos de su primera educación cristiana, deliberó dejar la gentilidad y logró casarse con una española. Además se prestó a pacificar a sus súbditos, todavía insumisos en el siglo XVII, y librar de indios belicosos el estratégico camino de Santa Cruz de la Sierra a Tucumán, estableciendo en el trayecto algunos puntos fortificados. En atención a sus servicios, el monarca ordenó que se le recompensase con una encomienda.

La sucesión por los bastardos

A pesar de todo, la realidad superaba también en esta materia a la imaginación, pues en contra de la misma definición de las encomiendas y de sus fines esenciales, hubo casos en que se concedieron a mujeres indígenas como a algunas protegidas por Hernán Cortés y Francisco Pizarro. Un ejemplo curioso de ello está relacionado con Bernal Díaz del Castillo y la noble doncella azteca que le otorgó a petición propia Moctezuma. De doña Francisca tuvo el soldado cronista dos hijas, pero en 1541 éste vivía ya con otra india, llamada Angelina. A fin de conservar los repartimientos, Bernal se vio obligado a contraer matrimonio y lo hizo, probablemente a principios de 1544, con doña Teresa Becerra, viuda de Juan Durán e hija del conquistador y alcalde ordinario de Guatemala, Bartolomé Becerra, a la que seguramente sobrevivió, pues murió en 1580 a los ochenta y nueve años, después de tener con ella nueve hijos. La desaparición silenciosa de doña Francisca y su sustitución en el calor afectivo por Angelines hace suponer a los historidadores la muerte de la primera. Esa hipótesis se confirma por la siguiente reflexión: Cuando entre 1549 y 1551 el fecundo conquistador estuvo por segunda vez en España, gestionó, entre otros asuntos, el canje de los indios que una de sus hijas tenía encomendados en Coatzacoalcos por otro pueblo en Guatemala, donde él había fijado su residencia definitiva. Dicha hija no podía ser otra que una de las que tuvo de doña Francisca y la encomienda tampoco podía tener

otro origen que la herencia materna. Así tenemos que Cortés otorgó a la compañera del cronista una encomienda, como consta que lo hizo con alguna otra mujer azteca noble, y que, a la muerte de ella, la heredó una hija suya mestiza ilegítima.

Tal hecho no estaba aún en contraposición con la legislación vigente, pues una de las primeras provisiones sobre la sucesión de las encomiendas fue la que en 1528 dispuso Carlos V, a ruegos de los procuradores de la ciudad de Santiago de Cuba, acerca de que dichas encomiendas pertenecientes a españoles casados debían ser conservadas por sus mujeres e hijos, «aunque tales hijos no fueran legítimos».

En Cuba y en el año en cuestión, la referencia a los hijos no legítimos no podía ser interpretada de otro modo que como alusión a los descendientes de españoles e indias en primer grado, a los que todavía no se les designa, por lo menos en la literatura oficial, por este nombre de mestizos. En realidad, con esta provisión el emperador no hace más que aplicar a los mestizos las leyes de Castilla (ley 7, tít. 15, partida 4) de que los hijos naturales podían ser legitimados por su padre, a falta de hijos legítimos, en el propio testamento en que se les dejaba sus bienes.

Esta prescripción debía de estar vigente en América para los mestizos y, en concreto, para que ellos pudieran heredar la encomienda. Así lo da a entender, por ejemplo, la protesta que enviaba en 1542 desde el Perú el licenciado Martel de Santoyo con su parecer de que un hijo natural de español e india no debía suceder a su padre en una encomienda y que los hijos ilegítimos debían ser privados de ese privilegio, aunque fuesen legitimados por subsiguiente matrimonio, especialmente si éste había sido contraído en la vejez. Martel fundaba su parecer en el hecho de que los mestizos trataban mal a los indios, y en que no se podía confiar en ellos, por su disposición y costumbres, para la defensa del país. Además, en el supuesto contrario, los españoles no se casarían y preferirían vivir amancebados con las indias si sus hijos ilegítimos tuviesen los mismos derechos sucesorios que los descendientes de un matrimonio legal.

Las propuestas del licenciado peruano no parece que fueron tomadas en consideración de momento, cuando el príncipe regente don Felipe ordenaba en 1548 a la Audiencia de Nueva España que, en el caso de que muriese un conquistador y dejase mujer e hijas, se repar-

tan las rentas de la encomienda entre ellas. Se puntualiza además: «os mando que se den no sólo a hijas legítimas más aun naturales».

En conformidad con el espíritu de dicha disposición, el Consejo de Indias evacuaba una consulta en el año 1551 en la que se dictaminaba que el hijo e hija de un conquistador, habidos fuera de legítimo matrimonio de una india, tienen derecho a heredar las rentas de la encomienda de su padre ya fallecido, pero al mismo tiempo debe concedérseles la legitimación. Con ello se equiparaban los formalismos legales de la sucesión del comendador castellano, que requería la legitimación formal mediante un acto jurídico explícito, y del encomendero indiano.

Igualmente, en los apuntamientos hechos por cierto consejero por mandato del rey acerca de la cuestión de la perpetuidad de los repartimientos se propuso que, de faltar descendientes legítimos, pudiesen suceder los ilegítimos. La propuesta fue aprobada por el pleno del Consejo de Indias en consulta del 21 de octubre de 1556, pero con la limitación de que las madres no fuesen negras, pues ellas no podían trasmitir los derechos derivados del antiguo dominio de la tierra, mientras que el reconocimiento de tal derecho a los hijos de las indias daría contentamiento a los naturales. Año y pico después el supremo organismo de Indias ratificó que, a falta de hijos legítimos, los bastardos podrían suceder a sus padres en las encomiendas, pero contra pago de cierta cantidad [2]. En este caso no fueron ideas de moralidad o de tolerancia las que llevaron a tal determinación, sino la necesidad apremiante de llenar las cajas del reino que Felipe II encontró vacías al suceder a su imperial padre.

Una política fluctuante

Sin embargo, hay otras medidas legales adoptadas en orden a la sucesión de encomiendas que son fluctuantes y contradictorias y producen la impresión de querer rehuir de la adopción de un compromiso concreto. La Recopilación de Indias dedica el título 11, del libro VI, enteramente al tema de la sucesión de los repartimientos de indios.

[2] Consulta de 12 de marzo de 1558: Schäfer, *El Consejo*, 2, 183 (72).

Sólo la primera ley de dicho título se libera de la casuística para establecer unos principios de carácter general, pero claramente insuficientes para prevenir todos los casos posibles.

En dicha ley se evocan cuatro disposiciones promulgadas entre los años 1534 y 1546 y en su síntesis se acuerda que si el encomendero fallecido dejare en la tierra o distrito correspondiente un hijo legítimo, y de legítimo matrimonio nacido, según redundancia del texto, seguramente intencionada, el virrey o gobernador debe encomendarle los indios que tenía su padre y a falta de hijo legítimo se habrán de encomendar los indios a su mujer viuda.

Sin duda, esta ley y todo el título mencionado de la Recopilación deja muchos cabos sueltos como si quisiera permitir un margen de maniobra para prevenir situaciones teóricamente irregulares, pero frecuentes en la realidad. Por de pronto se advierte en ella un claro quiebro para desconocer las provisiones que se habían dado en la primera parte del siglo XVI a fin de reconocer derechos a la sucesión de encomiendas a los hijos naturales, generalmente mestizos, que hubiesen nacido fuera de legítimo matrimonio y con bastante frecuencia en una familia de hecho en virtud de lo que hoy llaman el matrimonio consuetudinario. Tampoco se solventa la circunstancia de que el encomendero dejare hijos naturales en la tierra, pero sus hijos legítimos y su viuda estuviesen en España o, por lo menos fuera del ámbito territorial en el que tenían que residir ineludible y perentoriamente los poseedores de las encomiendas.

Estrechez moral

En esta última hipótesis, la encomienda sería seguramente suprimida y los indios pasarían a depender directamente de la Corona. Algo de eso lo da a entender el pleito del encomendero de Chiapas que vino a España con licencia para dos años y en ella contrajo matrimonio. Transcurrido el tiempo de la licencia sin haber retornado, el Consejo de Indias lo destituyó de la encomienda. Entonces él alegó que había renunciado a ella antes de salir y que quien tenía el poder real encomendó, según era costumbre, a otra persona en su nombre. Pero por los caminos que fuese se llegó a descubrir que el nuevo encomendero era un hijo suyo mestizo ilegítimo, por lo que alegando que, a

causa del defecto de su nacimiento, no podía ser encomendero, según relación del cronista Remesal, se dio una sentencia incorporando definitivamente Chiapas a la Corona Real.

El mencionado pleito se produjo en un momento en el que la monarquía española intensificaba su actitud de eliminar la figura del encomendero. En ningún momento ella había aceptado de buen grado esta institución propensa al abuso y que, además, reducía los ingresos del erario real. Pero no había tenido más remedio que transigir e incluso en los primeros tiempos vivos y calientes de la conquista había aceptado que aquellos hombres que se habían jugado todo pudieran transmitir sus trabajadas recompensas a sus descendientes.

Pero pasado el fragor de las batallas y establecidas las instituciones de gobierno en forma más o menos rudimentaria, que configuran el control social, comienzan a advertirse aires de mayor intolerancia y rigurosidad en lo que respecta a la barraganería y consecuentemente a los hijos ilegítimos, de acuerdo todo ello con el espíritu moral más riguroso de la época y la imagen peyorativa que se va dibujando de los mestizos.

Quizás el término *a quo* esté en una real cédula que, fechada en veintisiete de febrero de 1549 y originada por una denuncia, hace evocación genérica de leyes y pragmáticas en favor de dicha sanción:

> Me han hecho relación que bien sabíamos cómo por leyes y pregmáticas de nuestros Reynos estava mandado que ningún mulato ni mestizo, ni hombre que no fuesse legítimo pudiesse tener indios, ni oficio real ni público, sin tener para ello especial licencia nuestra, suplicándonos vos mándassemos que las dichas leyes y pregmáticas sobre lo suso dicho dadas, guardásseles y cumpliésseles, proveyendo que los dichos mulatos y mestiços, y no legítimos no pudiessen tener los dichos indios por via de repartimiento, ni en otra manera, ni ningún oficio real, o como la vuestra merced fuesse: lo qual visto por los de nuestro Consejo de Indias, fue acordado que debíamos mandar esta nuestra cédula para vos, e yo túvelo por bien.

El creciente puritanismo de la época queda de manifiesto en las denuncias presentadas a Felipe II por el oidor de Santa Fe, Francisco de Anuncibay, en 1577, en términos muy similares a los citados de Martel de Santoyo, de que no convenía dar repartimentos a los mesti-

zos, cuya casta proliferaba en exceso, pues maltrataban a los naturales y eran malos cristianos de suerte que «si algún daño ha de haber en estas partes, ha de venir de mestizos».

La marginación de los ilegítimos

En el episodio referido en el capítulo III acerca de la decepción sufrida por cierto capitán a causa de los comentarios hechos por las doncellas que Alvarado y su esposa llevaron a Guatemala y que empujaron a dicho capitán a casarse con la mujer india con la que vivía a fin de que los hijos de ambos pudieran heredar la encomienda que disfrutaba, no se expresó el pesar que seguidamente manifiesta Garcilaso por el hecho de que sean pocos los españoles que hacen eso, «y así ocurre que los hijos que ellos han tenido de las indias ven gozar, desde los hospitales donde viven, a los hijos ajenos de lo que sus padres ganaron y sus madres y parientes ayudaron a ganar».

La sucesión de los hijos ilegítimos en las encomiendas, y más si se trata de mestizos, se ve envuelta en mayores dificultades a medida que avanza el siglo. Prueba de ello es el desánimo que se advierte en el memorial que por propia iniciativa presentó Pedro Rengifo en el Consejo de Indias en 1585 acompañando a la larga probanza de los mestizos del Perú, que trajo en persona a la curia regia desde aquel reino andino. La alusión a este memorial permite poner de manifiesto quiénes son los principales perjudicados por las medidas restrictivas contra la clase mestiza: ese sector de la misma que más había luchado por integrarse en la sociedad hispana.

En dicho memorial, el citado procurador, que se dice hijo natural del capitán Pedro Rengifo, pero sin duda hijo reconocido por llevar el mismo nombre y apellido de su progenitor, alega los derechos que corresponden a los mestizos por ser muchos de ellos descendientes por línea materna de los antiguos señores de la tierra, en cuya posesión les sucedió el monarca español, y por línea paterna de los descubridores o conquistadores de aquellas provincias y luego recuperadores de las mismas al haberse prestado a combatir a quienes las quisieron tiranizar levantándose contra Su Majestad. Describe luego la situación lamentable en que, muertos muchos de sus padres en servicio del rey, habían quedado sus hijos, pobres y sin hacienda porque las que aquéllos te-

nían de repartimientos se había quedado en cabeza de Su Majestad o la habían heredado sus hijos legítimos o, en su defecto, sus viudas.

La transmisión a los legítimos

El citado memorial del hijo del capitán Rengifo deja claro que para aquellas fechas los mestizos ilegítimos han quedado excluidos de la sucesión de las encomiendas incluso pasando éstas a la cabeza del rey al no haber hijos legítimos o esposa.

No obstante, en el ordenamiento jurídico de las encomiendas, los hijos legítimos de los encomenderos casados con mujeres indias no estaban impedidos para la sucesión. A pesar de ello, es conveniente recordar que las limitaciones de tiempo y otras medidas y condicionamientos legales van reduciendo progresivamente el número de encomenderos de suerte que a principios del siglo xviii dicho número era poco significativo. Además, en 1717 se restringió el poder de las autoridades indianas de conceder encomiendas, las cuales pasaban ya a la Corona con la excepción de algunas regiones como Yucatán y Chile.

Cuando en 1574 el cosmógrafo y cronista mayor de las Indias, Juan López de Velasco, termina de componer su obra, sobre la base de los informes allegados de las tierras americanas, los mestizos gozaban ya de un predicamento bastante peyorativo, a pesar de que no se les regatea el reconocimiento de sobresalientes cualidades personales. De ellos recopila el citado funcionario e inminente secretario del Consejo de Indias:

> Todos salen por la mayor parte bien dispuestos, ágiles y de buenas fuerzas, e industria y maña para cualquier cosa, pero mal inclinados a la virtud, y por la mayor parte muy dados a los vicios; y así no gozan del derecho y libertades que los españoles, ni pueden tener indios, sino los nacidos de legítimo matrimonio.

En las referidas fechas no hay novedad en lo que respecta a los derechos de sucesión de los mestizos nacidos de legítimo matrimonio. Sin embargo, poco después salpicará también a ellos la dudosa o mala fama de sus congéneres ilegítimos y la presunción de ser dañosos a los naturales. De este modo surgirá un intento, afortunadamente fallido,

de que, en vez de coartar el derecho de los hijos legítimos mestizos a la herencia de las encomiendas, se evitara que hubiese tales hijos por el tajante procedimiento de prohibir a los encomenderos casarse con indias. Esta propuesta fue presentada en una junta del gobierno metropolitano el año 1586, alegando al decir de Magnus Mörner que «los mestizos no tienen buena inclinación y que es tal que pocas cosas buenas se pueden esperar de ellos» [3].

Una medida de esta naturaleza hubiera sido absolutamente injusta y discriminatoria no sólo contra las individualidades carentes de ciertas cualidades de derecho común, sino contra la misma clase entera condenando en bloque a todos sus miembros de forma irredenta, como si todos careciesen de aptitudes y virtudes. Afortunadamente, los tratadistas y creadores de la filosofía jurídica indiana como Francisco de Vitoria, Solórzano Pereira, entre otros autores, y ciertos consejeros palaciegos manifestaron un talante más abierto y pusieron así, quizás de forma inconsciente, los mecanismos para prevenir o aplacar en el futuro posibles tensiones y estallidos de orden sociorracial.

Una trayectoria esclarecedora

Carlos Pereyra es tajante en distinguir la diferente relación de los mestizos legítimos e ilegítimos respecto a las encomiendas:

> Hay toda una categoría social de españoles que por estar casados con hijas de caciques para tener derecho a mandar sobre indios como herederos del señorío indígena, adquirían perpetuidad en las encomiendas. El hijo de estos matrimonios era español, era encomendero y era cacique. Una espada, una rodela, una coraza y un perro le daban preeminencia de poblador; su ascendencia indígena título cacical.

Quizá demasiado tajante, por lo menos en alguna parte de sus afirmaciones que por ahora no procede analizar. Pero el proceso de la concesión de las encomiendas a los mestizos resulta bastante esclare-

[3] M. Mörner, *La Corona española y los foráneos en los pueblos de indios de América*, Estocolmo, 1970, p. 106.

cedor para comprender la evolución de su estatus en la sociedad hispanoindiana.

En las primeras décadas de la dominación española en América el hijo de español e india, y al revés en ocasiones más raras, es un fenómeno indefinido sin cuestionar, un ser sin propia catalogación social, pero con plenos derechos reconocidos cuando su signo familiar y cultural se define y caracteriza por el ámbito paterno español. Se admite su entronque familiar incluso en los casos de tener que compartir los frutos de la herencia con otros hermanos nacidos de legítimo matrimonio.

Hacia la cuarta década del siglo XVI y más o menos cuando se comienza a aplicarles la denominación de mestizos y otorgarles una consideración diferenciada de tales, se les discrimina ante otros hermanos legítimos y ante la viuda de su padre y sólo pueden heredar a falta de ellos. En seguida se condicionará este derecho a la entrega de cierta cantidad o composición y otras veces a la condición de obtener la legitimación otorgada por el rey, siempre en el caso de no haber herederos legítimos de primer grado. En el último tercio del siglo XVI se verá con dificultades para heredar incluso en los casos en que no exista una sucesión legítima, pasando en ese caso la encomienda a la Corona. Quizá por razones de justicia y quizás más por pretendidas razones de moralidad, o por ambas cosas, la administración española no se atreve a reducir el derecho de que el hijo legítimo de un encomendero y de su esposa india pueda suceder a su padre en la posesión de una encomienda, pues no es posible invocar un solo documento de carácter restrictivo a este respecto, y ninguna autoridad, incluyendo al más indiscutible en esta materia, Antonio León Pinelo, que dispuso de toda la documentación pertinente del Consejo de Indias para su *Tratado de Confinaciones Reales de Encomendas*, publicado en 1630, llega a aludir a posibles exclusiones sucesorias en razón de mezcla racial, sino de ilegitimidad.

celor para comprender la evolución de los [illegible] en la sociedad novohispana.

En las primeras décadas de la colonización [illegible] hijo de español e india, y el tenía en ocasiones más peso que su [illegible] indeterminada [illegible] pero con plenos derechos reconocidos cuando su [illegible] tenía el nombre y [illegible] por el amor [illegible] paterno español. Se educaba en su entorno familiar incluso en los casos de testar que [illegible] de la herencia con otros hermanos nacidos de legítimo matrimonio.

Hacia la cuarta década del siglo XVI y más o menos cuando se comenzó a aplicarles la denominación de mestizos, y comenzó una consideración diferenciada de ellos, [illegible] hermanos legítimos [illegible] y ante la viuda de su padre y sólo pueden heredar a falta de ellos. En seguida se condicionaría este derecho a la entrega de cierta cantidad [illegible] o complementada y otras veces a la condición de obtener la legitimación otorgada por el rey, siempre en el caso de no haber [illegible] legítimos de primer grado. En el último tercio del siglo XVI se verá con dificultades para heredar incluso en los casos en que no consta una [illegible] legítima, pasando en ese caso la encomienda a la Corona. Quizá por razones de justicia, y todavía más por poderosas razones de moralidad, o por ambas cosas, la administración española no [illegible] el derecho de que el hijo legítimo de [illegible] mestizo y de [illegible] pudiera acceder [illegible] de una encomienda, pues no es posible invocar un solo documento de carácter [illegible] a ese respecto, y ningún autor [illegible] el más [illegible] en esta materia, [illegible] llega a admitir [illegible] de [illegible]

Capítulo VI

ESCRIBANÍAS, OFICIO ASEQUIBLE

El peruano Felipe Huamán Poma de Ayala gusta intercalar el texto de su *Nueva Crónica y Buen Gobierno,* escrita entre 1613 y 1615, con dibujos e ilustraciones que resultan de un interés quizás superior al del mismo texto. Dicho autor, hijo legítimo de padre y madre indios, no puede disimular siempre su prevención contra los demás grupos raciales, en especial contra los mestizos, de los que únicamente considera bien a un hermanastro suyo, ordenado de sacerdote, que su madre tuvo de un español siendo soltera. La citada crónica, con resabios de malicia e ingenuidad, está, sin embargo, lejos de la fiereza que podrían sugerir los apellidos del autor: Huamán (halcón), Poma (puma), a los que precede el nombre del monarca español y sigue el apellido del conquistador como signo de una simbiosis sociocultural.

Uno de los numerosos dibujos de su extensa Crónica ocupa un folio numerado con el 814 para representar toda la parafernalia de la fe pública con un encabezamiento que reza: «Escrivano de Cabildo, nombrado de su Md. quilcayca Mayor». El centro del dibujo lo ocupa una figura humana, sentada en actitud de escribir, vestida con la camisa y la manta indígenas, el cabello cortado a la usanza de los naturales sujeto con una banda rematada en la borla distintiva de las personas de calidad.

La mesa en la que escribe lleva tapete con flecos y sobre la misma se advierten los utensilios del oficio: tintero y plumas, estuche de cortaplumas para aderezar el cañón de la péñola, la salvadera para secar lo escrito y el libro de registro cotidiano, además del folio de papel en que extiende el memorial. Sobre ella se encuentra también un rosario,

objeto aparentemente extraño, pero que seguramente simboliza la buena fe que debe regir el trabajo del escribano.

El despacho u oficina no desdice nada en su conjunto de las representaciones que se ven en los cuadros del siglo XVI. El sillón de cuero lleva adornos metálicos. Al fondo se contempla un armario con estantes en que se guardan los libros de registro de los protocolos, bien encuadernados en cuero. El suelo mismo es de loseta, con lo que todo el entorno viene a significar la dignidad del oficio [1].

La función de la escritura

La función del escribano de cabildo, representado en la descrita figura, equivaldría en la actualidad a la de los secretarios de administración local. La de los escribanos que actuaban en el ámbito de la justicia ha pasado en su mayor parte a los secretarios de juzgado, pero son los notarios públicos los que han absorbido quizás la mayor parte de las competencias de los antiguos escribanos. Fue Alfonso X, el Sabio, el que reguló el oficio como función pública. Al mismo tiempo hizo una especie de secularización de la misma al disponer que sus titulares no fuesen clérigos de órdenes mayores, los cuales precisamente solían ejercer antes por consenso de los creyentes el papel de fedatarios tanto en España como el resto de Europa, pues aparte de estimar su probidad eran clérigos, es decir, letrados.

El oficio de escribano estaba considerado como de máxima importancia y confianza, por lo que se requería de sus titulares una serie de cualidades y condiciones. El Rey Sabio estampó: «Escritura es cosa que aduce todos los fechos a remembrança, é por ende los escribanos que le han de fazer, ha menester que sean buenos, é entendidos».

Los conocimientos, en realidad, no tenían que ser necesariamente amplios, pues lo fundamental en una sociedad menos complicada que la actual era la escritura: «hombre que es sabedor de escribir», según las Partidas. Pero las leyes requerían para la investidura del oficio cua-

[1] V. Cortés Alonso, «Documentos gráficos: fuente inestimable», *Boletín de la ANABAD 39*. 1. Madrid, 1989, pp. 157-160. Para la confrontación de las fuentes documentales de este capítulo, véase Olaechea, «Las escribanías de Indias y las castas», *Revista de Derecho Notarial»* 144. Madrid, abril-junio, 1989, pp. 41-51.

tro años de práctica con otro escribano, lo cual no siempre se cumplía, sobre todo cuando en la Edad Moderna el oficio era vendido al mejor postor. Otro requisito era el de la honradez o fiabilidad que debía ser probada documentalmente por testimonios y gozar de buena fe.

Las penas por ejercer mal las funciones eran muy rigurosas. La falsedad en carta o privilegio real acarreaba la muerte. La falsedad en otras causas o escrituras estaba castigada con la mutilación de la mano derecha, como talión simbólico, además de la infamia perpetua, que les privaba de ser testigos y de poder obtener honores.

El nombramiento de los escribanos, como ejercientes de oficio público, correspondía al rey. A pesar de ello, no tenían una consideración estricta de funcionarios y no recibían remuneración alguna de las arcas públicas. Al contrario, el estado supo hacer rentable el oficio mediante la venta del mismo a los que estuviesen dispuestos a pagar una cantidad en almoneda con la esperanza de resarcirse de su costo y obtener una recompensa para vivir de los honorarios correspondientes al ejercicio profesional, regulados ya a principios del siglo XIII en el Fuero Real.

La venta de oficios, denominación ya desusada para referirse a los llamados empleos o cargos públicos, se generalizó, contra el parecer de juristas como Francisco de Vitoria y Solórzano Pereira, en la España de los Austrias y naturalmente se extendió también a los territorios ultramarinos de forma incluso más abusiva [2]. A esta medida recurrió con insistencia Felipe II, heredero de la quiebra financiera de Carlos V y empeñado en empresas de costo superior a las posibilidades presupuestarias del estado. La práctica persistió hasta el siglo XIX en los dominios de la monarquía española, incluso después del régimen absolutista, y curiosamente en Francia subsiste todavía para ciertas funciones en calidad de oficio enajenado, principalmente para las notarías.

Esta práctica tenía dos inconvenientes fundamentales, que se dejarán sentir en lo que respecta a las escribanías y su relación con los mestizos:

La primera de ellas consistía en que las exigencias para otorgar el cargo se podrían inclinar más hacia la vertiente económica que a la

[2] J. Parry, *The sale of public offices in the spanish Indies under the Habsburgos*. Berkeley, Los Ángeles, 1953; F. Tomás y Valiente, *Venta de oficios en Indias (1492-1606)*. Madrid, 2.ª ed., 1982.

consideración de la aptitud y de las cualidades personales de los postores.

La segunda razón se puede cifrar en que semejante uso podía mercantilizar en exceso el ejercicio profesional y fomentar el afán recaudatorio personal para resacirse de los gastos, aunque no dejaban de existir los aranceles. A esas consecuencias se refería Quevedo con su habitual mordacidad:

> Perpetuos se venden
> oficios, gobiernos
> que es dar a las villas
> verdugos eternos.

Las escribanías en Indias

En las Indias españolas había muchas clases de escribanos públicos y su actividad tenía gran importancia en el proceso sociojurídico de aquella tierra, debido a los múltiples y minuciosos controles burocráticos, a los numerosos memoriales que se dirigían a las autoridades y a los frecuentes litigios que se suscitaban en una sociedad de bases todavía sin consolidar del todo. La Recopilación de Indias menciona la mayor parte de las clases de escribanos existentes en Indias al compilar las disposiciones promulgadas para la venta de oficios en los dominios ultramarinos por doña Juana en 1522 y todos los monarcas sucesivos hasta Felipe IV en 1645:

Escribanos de Cámara de las Audiencias,
Escribanos del crimen de la Sala de Alcaldes,
Escribanos de los Juzgados de provincia,
Escribanos de Gobernación de las Cabezas de Partidos, donde hay Virreyes o Gobernadores,
Escribanos de Cabildos y Ayuntamientos de Ciudades y Villas,
Escribanos Públicos del Número,
Escribanos del Número de las Ciudades y Villas,
Escribanos de entradas de las cárceles,
Escribanos de Minas, y Registros, y Juzgados de la Real Hacienda,
Escribanos de las Visitas ordinarias que los Oidores hacen en los

distritos de sus Audiencias por turno,
Escribanos de bienes de difuntos en los juzgados mayores y ordinarios,
Escribanos de los Consulados de Lima y México,
Escribanos de la Santa Hermandad,
Escribanos del Mar del Sur,
Escribanos de las Casas de Moneda.

Pero aún había otros más, algunos de ámbito singular y unos pocos que no eran de nombramiento real o eran prácticamente invendibles. Así estaban el escribano mayor y los demás escribanos de Cámara de la Casa de Contratación de Sevilla, disfrutando el primero desde 1625 el Conde-Duque de Olivares como oficio hereditario. La competencia de estos escribanos últimos se ceñía a los negocios de justicia y debían llevar un libro de condenados y el inventario de los procesos, pero curiosamente no les correspondían las informaciones y escrituras en el ámbito mercantil que se debían hacer ante el oficial mayor de dicha Casa de Contratación. Estaban también los escribanos de Comisión que recibían información en lugares más lejanos de las cinco leguas a la redonda, cuya distancia no se dignaban traspasar los escribanos del Crimen de las Audiencias. Cabe citar igualmente a los escribanos de Naos que eran nombrados por los Consulados (Sevilla, México, Lima), cuya misión era hacer relación jurada de las defunciones, bastante frecuentes, que acaecían durante la navegación y dar fe de los contratos que pasasen en el mar.

Medidas restrictivas

El desempeño de la fe pública no estaba reservado en los dominios hispanos a ningún grupo étnico determinado. Pero tanto en la Península como en Ultramar se exigía la filiación legítima, cuyo requisito constituyó un verdadero caballo de batalla para los mestizos que, por ello, tenían que esforzarse en empujar la puerta para penetrar en el ámbito profesional de un oficio hacia el que manifestaban clara inclinación.

En el año 1549 la Corona dispuso que ni mulatos ni mestizos, ni nadie que no fuese hijo legítimo pudiese tener encomienda de indios,

ni oficio real ni público. Aunque no cabe dudar de que entre los oficios reales o públicos estaban comprendidas las escribanías, en 1576 se renueva de forma más explícita la prohibición por una orden de Felipe II de que los virreyes y las Audiencias no admitiesen informaciones a mestizos y mulatos para escribanos y notarios públicos y que, si acaso con engaño, se dieren algunos títulos a mestizos y mulatos, y constare que lo son, no se les consienta usar de ellos ni siquiera en el interim y se provea el oficio en personas «que tengan las calidades de fidelidad y legalidad y las demás que por leyes destos nuestros Reynos se requieren».

No es seguro que esta disposición hubiera sido provocada por el nombramiento en Nueva Granada como escribano de Martín Camacho, hijo de india soltera, que le fue otorgado ese mismo año de 1576. Pero cuando presentó los papeles en la Audiencia de Santa Fe, los oidores se negaron a registrar su nombramiento para que ejerciera el oficio y lógicamente debieron proceder a dar cuenta a su Majestad del rechazo exponiendo que no era procedente abrir la puerta a los mestizos en la mencionada función de la fe pública a causa de la poca confianza que inspiraban y por la experiencia que se tenía de sus costumbres y malas mañas.

Un margen más prolongado de tiempo, que incluso puede resultar excesivo si las fechas publicadas son correctas, se produjo para la reflexión de los consejeros de Indias y para el correo marítimo en una disposición del año 1586 que facultaba al presidente y oidores de la repetida Audiencia de la actual Bogotá a adoptar las medidas que estimasen conducentes a evitar los inconvenientes que se seguían de nombrar mestizos como escribanos de Cámara [3].

Todavía dentro del mismo siglo XVI se pueden encontrar más reconvenciones y avisos de la Corona española a las autoridades indianas respecto al tema, como el dirigido en 1599 al gobernador de Yucatán, que había provisto a mestizos en el oficio de escribano, conminándole a no proceder por ese camino, pues producían agravios y vejaciones y no se podía confiar en su legalidad y fidelidad. Y en los primeros años

[3] R. Konetzke, *Colección de documentos inéditos para la historia de la formación social de Hispano-América*, 1. Madrid, 1953, p. 576. Esta provisión está fechada el 1 de enero de 1586 y puede ser una secuela del caso, quizás repetido, de Camacho que pudo originar una petición de facultades por parte de la Audiencia colombiana.

de la siguiente centuria siguen repitiéndose las disposiciones restrictivas, originadas por las consabidas acusaciones y denuncias de siempre llegadas de Ultramar.

Función predilecta de los mestizos

La insistencia machacona en las prevenciones contra la provisión del cargo de escribano en sujetos de sangre mezclada es como el rumor que significa la existencia del agua. Por una variada serie de procedimientos y recursos, los entreverados lograban ocupar con frecuencia las escribanías, por lo menos algunos géneros de las mismas, de suerte que la colación del oficio de escribano a los mestizos es la cuestión mas traída y llevada después de la de la ordenación sacerdotal de los mismos.

No faltan testimonios al respecto que demuestran la existencia de un grupo relativamente numeroso de miscegenados que ejercían el cargo de escribanos. Así consta, por ejemplo, en la repetida probanza que los mestizos del Perú realizaron en 1582. En los folios 26 y siguiente de la misma figura, por ejemplo, una información levantada en Lima, en la que se somete a treinta y cinco testigos calificados de aquella capital la siguiente pregunta, naturalmente asentida por todos ellos:

> Yten si saben que para poder sustentar e pasar la vida todos los hijos de españoles e yndias que ay en este Reyno se ocupan unos en los estudios de gramática e otras ciencias e otros en officios de escrivanos públicos

En la misma probanza se transcribe una información realizada en el Cuzco donde se pregunta a doce testigos de la localidad, con apellidos conocidos generalmente por hechos de armas, durante la conquista, si consideran que por ser los mestizos personas honradas en quienes concurren las partes y calidades que para ello se requieren y en atención a los servicios de sus padres y abuelos, debe el rey hacerles cualquier merced de oficio reales, beneficios y dignidades eclesiásticas, de lo que darán buena cuenta «como lo hacen y han hecho muchos de los que tienen oficios de escrivanos, procuradores, notarios e otros entretenimientos de pluma».

Mestizos ilegítimos

Al plantearse la cuestión de cómo estos mestizos accedieron a los puestos públicos de referencia, hay que advertir que implícitamente se da por supuesto que el término de mestizo incluye la noción de ilegitimidad de nacimiento. Esta concepción se desprende con indiscutible claridad de todo el contexto documental y en especial en la citada probanza de los mestizos peruanos, todos ellos excluidos de la herencia paterna. Y si alguna duda cupiese al respecto, está la afirmación de un fiscal del mismo Consejo de Indias y tan cualificado como Solórzano Pereira, quien escribe que todas las prohibiciones en cuestión se refieren a los ilegítimos, pues «cada día se dan estas notarías a mestizos legítimos en la Cámara de Indias».

El procedimiento de acceso

Entonces cabe preguntar: ¿Qué vías utilizaron en esas condiciones de irregularidad de derecho común para acceder a dicho cargo?

Podría haber seguramente algunos casos de obrepción o declaración contraria a la verdad en los expedientes que los aspirantes abrían en las sedes de las Audiencias y de los gobernadores e incluso también en las de otras justicias locales como corregidores y alcaldes mayores. Pero quizás podría haber algún caso más de subrepción o silencio, sobre todo en aquellas regiones donde los mestizos eran admitidos en la convivencia social indiscriminada o acaso ellos constituían el núcleo mismo de la sociedad local. La Recopilación de 1680, al prohibir admitir informaciones para que mestizos y mulatos sean escribanos, invoca el precedente de la mencionada real cédula de 1576 en la que se previene de engaños al respecto y de otra que Felipe IV rubrica también en Madrid en 1621, de donde la ley recopilada debió de deducir el encargo de que en todas las informaciones que se abrieran sobre la cuestión se pusiera especial pregunta de que los pretendientes no eran de las calidades prohibidas y que las Audiencias Reales despacharan provisiones a fin de que todas las justicias obrasen de la misma manera, es decir, no omitiesen la pregunta, en sus respectivos distritos.

Pero seguramente el recurso más normal y frecuente de acceso a las escribanías consistía en la compra del oficio. Es de presumir que

más de un progenitor, obligado a proporcionar un trato familiarmente desventajoso a sus hijos mestizos se mostrara dispuesto a hacer incluso un sacrificio considerable para sufragar la compra del oficio, con la idea de compensar el abandono legal en que se debatían sus hijos ilegítimos y buscar en lo posible la tranquilidad de sus conciencias.

Pero no dejaba de producir inquietud en algunos esta política de integración. Por ejemplo, desde Quito llegaban al Consejo de Indias por estas fechas limítrofes de ambos siglos quejas de que, según resume una real cédula de 1601, había muchos mestizos que ocupaban cargos públicos cuando está prohibido «y se van señoreando de los frutos de la república, siendo como son inquietos y desasosegados». De la información solicitada, según era costumbre cuando se recibía alguna denuncia, resultó que ellos habían adquirido la plaza mediante compra. Ante esta realidad, la Audiencia de la citada ciudad andina no se atrevió a desposeerlos, lo cual mereció la aprobación de Felipe III quien, no obstante, el año 1603 ordenó que en adelante se evitara vender los oficios a sujetos de esta calidad.

Pero este último inciso en realidad no tenía excesivo rigor ante los insistentes apremios de numerario. Y mucho más cuando la Corona, angustiada por inexcusables necesidades económicas, recurrió en el año 1632 a la venta de oficios radicados en las propias circunscripciones indígenas, a lo que hasta entonces se había resistido:

> Todos los oficios de alguaciles mayores y escribanos de las alcaldías y corregimientos de indios se vendan y rematen en las personas que más dieren por ellos.

Las escribanías en los lugares de indios constituían una opción asequible a los mestizos y se sabe que los mismos ejercían esta función, acumulándola incluso en ocasiones con la de maestros de escuela, aunque esta acumulación fue prohibida para ellos en el Perú en el año 1577. En la pretensión de las mencionadas plazas difícilmente podían los españoles o criollos competir con los entreverados por el desconocimiento de la lengua indígena. La razón de ser lenguaraces, que con tanta insistencia invocaban los miscegenados para ser ordenados de sacerdotes, tenía su valor equivalente en el ejercicio de la función de la fe pública, aunque en este caso la ley no imponía la obligatoriedad de su conocimiento como la imponía la Iglesia en muchas épocas

y regiones a los clérigos aspirantes a ocupar el beneficio de las doctrinas de indios.

Pero el tema era de una extrema delicadeza, pues con la intención declarada de evitar escándalos, explotaciones y abusos, sobre todo por parte de mestizos y morenos, las leyes prohibían rigurosamente la permanencia de mestizos, mulatos y negros, entre otras gentes, en las poblaciones indias. No obstante, se pasa por todo ante la eventualidad de conseguir con la venta cierta cantidad de dinero que probablemente no llegaría mucho más allá del salario anual de un soldado de los tercios de Flandes.

Habilitación y resistencia pasiva de los mestizos

El acceso a un oficio público, incluso mediante la compra, tenía otro efecto que no se puede considerar simplemente secundario, pues si el mismo se realizaba de cualquier forma legal implicaba virtualmente la legitimación. En la ley 9, tít. 15, part. 4, se decía que quien se ofreciese al servicio del emperador, del rey o del concejo de alguna ciudad o villa, «pueden ser cabidos a todas las honrras, e a todos los fechos temporales; también como los otros fijos que nascen de las mugeres legítimas».

Precisamente, a pesar de esta realidad, la Corona pretendió aplicar a los mestizos en la última década del siglo XVI y en la primera de la siguiente la figura jurídica de la habilitación como si, además de su condición de hijos ilegítimos, obrasen con otra lacra sociogenética. La aventura, o mejor desventura, comenzó con unas instrucciones de Felipe II al virrey del Perú en las que se decía que había entendido que en aquellas provincias había mestizos de buenos respetos y parte, pero que eran incapaces por su ilegitimidad y mezcla de indios de ser admitidos a oficios y otras honras y que deseaba también ayudarse con alguna buena cantidad para fundar la armada, por lo que autorizaba al virrey a legitimar, habilitar y hacer capaces para tener dichos oficios, honras y dignidades a los referidos mestizos.

A pesar de que la facultad concedida al marqués de Cañete, don García Hurtado de Mendoza, se presentaba con la pretensión de prevenir el desconsuelo en que vivían los mestizos, la medida no fue bien recibida por éstos y se produjo de esta forma lo que en terminología

moderna se llamaría una resistencia pasiva. Seguramente, al ver el reducido efecto de la mencionada provisión real, el año 1600 se dirigió una real cédula a la Audiencia de Lima para preguntar si estaban habilitados y por quién algunos mestizos de los que constaba que se hallaban ocupados en oficios de corregimiento (corregidores), alcaldías mayores, regimientos (regidores), escribanías y otros. Poco más de un año después, la Corona remitía un oficio al virrey del Perú exponiendo que había un número excesivo de escribanos y se hiciera una inspección en torno a veinte leguas de Lima y se desposeyera de la plaza a los que no tuviesen título y a los mestizos que no hubiesen recabado del rey la pertinente dispensa.

Pero esta pretensión no llegó a cuajar a consecuencia de la resistencia de los entreverados a quienes el intento les pareció inútil y humillante, «porque sin esta habilitación los tienen en mucho, sin reconocer esto por defecto tal que la requiera en lo secular ni en lo eclesiástico», según testifica León Pinelo en su *Tratado de confirmaciones reales*. Los entreverados, en efecto, aparte de la ilegitimidad, no se consideraban incursos en otro impedimento, sino que al contrario se creían con todos los derechos por provenir por parte de madre de los antiguos dueños de la tierra y por parte de padre de quienes la conquistaron para la Majestad católica. De hecho, a partir del año 1621 en que se reitera la prohibición de que mestizos y mulatos accediesen al oficio de escribanos, no se vuelve a suscitar la cuestión para ambas clases, aunque sí para los mulatos, hasta el año 1750. Eso quiere decir que el gobierno español siguió vendiendo los oficios y que los mestizos, tanto los ilegítimos como los nacidos de matrimonio canónico, amén de españoles y otras gentes, los fueran comprando, porque apenas se podría optar a ellos por concesión bien fuese graciosa o bien ganada por méritos.

moderna se formaría una resistencia pasiva. Seguramente, al ser el sin duda efecto de la mencionada provisión real, el año 1609 se dirigió una real cédula a la Audiencia de Lima para preguntar si estaban habilitados y por quién algunos mestizos de los que constaba ocupaban [illegible] oficios de [illegible] alcaldes mayores, [illegible], escribanos y otros. Poco más de un año después, la Corona remitió un oficio al virrey del Perú recomendando que había un número excesivo de escribanos y se hiciera una inspección en torno a veinte leguas de Lima y se desposeyeran de su oficio a los que no tuvieran título y a los mestizos que no hubieran recabado del rey la pertinente dispensa.

Pero esta pretensión no llegó a cuajar a consecuencia de la resistencia de los encomenderos a quienes el intento les pareció inútil y humillante, porque sin esta habilitación los tenían en mucho, sin reconocer esto, por defecto, el que la sucesión en lo secular ni en lo eclesiástico, según testifica León Pinelo en su *Tratado de confirmaciones reales*. Los encomenderos, en efecto, aparte de la ilegitimidad, no se consideraban incursos en otro impedimento, sino que al contrario se creían con todos los derechos por provenir por parte de madre de los antiguos dueños de la tierra y por parte de padre, de nuestros conquistadores para la Majestad católica. De hecho, a partir del año 1621 en que se refiere la prohibición de que mestizos y mulatos accedieran al oficio de escribano, no se vuelve a suscitar la cuestión para ambas clases, aunque sí para los mulatos hasta el año 1790. Sin embargo, el gobierno central siguió vendiendo los oficios a que los mestizos, tanto los legítimos como los nacidos de matrimonio [illegible], y otras castas, los fueran comprando, por las razones [illegible] [illegible] hacía tiempo [illegible].

Capítulo VII

EL SÍ Y EL NO DEL SACERDOCIO EN LA PRIMERA GENERACIÓN MESTIZA

Un plantel bastante numeroso de la primera generación de los mestizos de América manifestó una tendencia e inclinación a abrazar el estado sacerdotal. Dicha tendencia se manifiesta incluso con mayor intensidad y fuerza a la que los mismos sujetos manifestaron respecto a otras profesiones públicas y liberales a su alcance, especialmente a la de escribanos. Es probable que en esta preferencia influyese, aparte de otras motivaciones de carácter espiritual, fomentadas por el clima de religiosidad y celo misionero, el hecho de que la clerecía se presentaba quizás como la opción más asequible para los miscegenados dentro del ámbito de lo que podríamos considerar profesiones liberales recurribles en aquel entorno [1].

En América se manifiesta, además, el fenómeno de que las opciones de cierto rango asequibles a los entreverados se proyectan al ejercicio profesional dentro del mundo indígena; es decir, al servicio del grupo menos favorecido y más desatendido de los dos grupos progenitores. A ello les podría inducir, sin duda, la peculiar afinidad psicológica y el conocimiento de la lengua, pero sería necesario tener en cuenta asimismo, y como factor acaso más decisivo, que las posibilidades de ejercicio profesional en el ámbito de la sociedad europea y urbana quedarían muy limitadas para el mestizo.

[1] Este capítulo constituye una reelaboración de dos trabajos anteriores: «La primera generación mestiza de América en el clero», *Boletín de la Real Academia de la Historia*, 172.3. Madrid, 1975, pp. 647-683, y «Un recurso al rey de la primera generación mestiza del Perú», *Anuario de Estudios Americanos*, 22, Sevilla, 1975, pp. 115-186.

En las Antillas

La actividad docente del bachiller Xuárez en la Española o Santo Domingo pudo enlazar con la fundación por Hernando de Gorjón, poblador de la misma, de un colegio conocido por su apellido y que después se transformó en universidad [2]. En este centro se formaron numerosos profesionales entre los que se debieron de contar algunos mestizos y mulatos como Tomás Rodríguez de Sosa, hijo de padre español y de madre negra esclava y por tanto nacido en la esclavitud. Sin duda ya liberto, estudió y obtuvo el grado de licenciado. Entonces, el año 1596, comenzó a regentar una cátedra en dicha universidad, en cuya función seguía treinta y un años después con unánime aprobación de todos.

En los estatutos de erección de los obispados de Santo Domingo y de Santiago de Cuba se había establecido que las prebendas de ambas catedrales fuesen ocupadas por españoles nacidos en Indias, limpios de sangre, hasta que otra cosa dispusiese el monarca, pero la inevitable mezcla racial hizo en seguida problemática la aplicación de este principio. Así en 1548, con motivo de elevarse a arzobispal la sede dominicana, el doctor Montano prevenía al príncipe Felipe «de fraudes y perjurios en aquellas tierras do hai de todas gentes». Poco después, el destinatario de la anterior prevención, ya convertido en Felipe II, pedía explicaciones al arzobispo dominicano por la concesión de un beneficio a un mestizo o indio que, además, estaba en irregularidad canónica cuando se le dio posesión.

Aun así, por dispensa real o más probablemente por amplia interpretación de los estatutos a causa de la valía del personaje, se incorporaba en aquellos años al cabildo de Santiago como canónigo el mestizo Miguel Velázquez, el primer músico cubano, enviado por su padre a Sevilla y Alcalá para que se hiciera organista, y el primer mestizo que se conoce que desempeñó una cátedra, ya que fue profesor de gramática latina en aquella ciudad entre los años 1540 y 1544 para pasar a continuación a ocupar el cargo de regidor del ayuntamiento todavía en plena juventud, pues era recomendado en 1547 a Carlos V por Juan

[2] Véase al respecto el capítulo primero de la obra *El indigenismo desdeñado*, que firma también el autor en esta misma Colección.

de Agramonte como «mozo de edad y anciano de doctrina, por cuya diligencia está bien servida la Iglesia». Pese al apellido, nada tenía que ver con el adelantado y su estancia en Sevilla era una más de los numerosos estudiantes mestizos que hubo alli entonces.

La disposición inicial de la Iglesia mexicana

Unos cuantos hechos pertinentes ponen claramente de manifiesto la disposición inicial de la Iglesia mexicana respecto al reclutamiento de los mestizos en las filas del clero:

La Junta eclesiástica, que se reunió en aquella antigua capital azteca el año 1539, defendía la posibilidad de que indios y mestizos alcanzasen el presbiterado y juzgó conveniente ordenar de momento de las cuatro órdenes menores a algunos de ambos grupos de los más hábiles que servirían «en lo que sea menester del baptismo y de lo demás». Por lo menos en lo que respecta a los miscegenados, la Iglesia novohispana quería ir más lejos como lo demuestra la carta colectiva que sus obispos dirigieron al monarca en 1540 pidiéndole que alcanzase bula de Su Santidad para poder dispensar del impedimento de la ilegitimidad a los mestizos a fin de ordenarlos de todas las órdenes por ser lenguaraces.

La razón aducida por los obispos para ordenar a las mencionadas mezclas tenía que tener una fuerza muy grande en aquellas circunstancias en las que frente a tan gran muchedumbre de indios no podían contar sino con muy pocos sacerdotes que los pudieran evangelizar en su propia lengua. Una solución al problema cabía que fuese la ordenación de los mestizos que habían mamado dicha lengua, como entonces se decía, con la leche materna. Estas ventajas, junto con otras de no menos consideración, las ponderaba un informe presentado en el Consejo de Indias en 1552 sobre el colegio de San Juan de Letrán, destinado, como se sabe, a recoger a los hijos naturales de los conquistadores habidos de indias y que se criaban en el abandono:

> Los niños que se inclinaren a letras y a ser eclesiásticos y religiosos lo sean, por que de allí salgan personas que aprovechen en los naturales, porque sabrán las lenguas de ellos y ayudarán mucho más que los que de acá van, uno más que diez, por ser naturales y tener la lengua

> y conocer y saber las flaquezas y condiciones de ellos para los convertir y atraer, enseñar y conservar en la fe y doctrina; y serán para más trabajo y suplirán la falta que hay de religiosos y de sacerdotes allá en muchas maneras, y no desearán venirse acá por ser allá su patria; y porque se compadecerán más de las necesidades de los indios y les dolerán más sus trabajos por ser sus naturales, y entenderlos han mejor que los que de acá van, que de ciento se vuelven los noventa acá.

Este centro regía para los alumnos más hábiles una cátedra de gramática latina, los cuales, según el citado informe, cuyo autor había venido a España en calidad de procurador del colegio, podrían completar el ciclo de estudios superiores en la universidad o ingresar en religión, donde asegura que dejó más de veinte mozos hechos frailes entre los alumnos de los cinco últimos años, de los que algunos habían ya profesado.

El primer titular de la cátedra de teología de la recién fundada universidad de México y futuro obispo de Quito fray Pedro de la Peña propuso en 1553 a Felipe II en un memorial establecer en la ciudad de México o en Los Ángeles (Puebla) de un colegio en el que se recogiesen unos cien estudiantes, rigurosamente seleccionados después de un serio examen, entre los hijos de españoles nacidos en aquellas provincias, aunque fuesen mestizos, para que pudieran escalar a las prebendas y dignidades de la Iglesia de allá y a los beneficios de los pueblos de indios. Sin embargo, dos años después, el concilio provincial de México establecía la prohibición de conferir las órdenes, entre otros, a los mestizos.

El valimiento de los mestizos incaicos

De la primera generación de los mestizos del Perú surgió una élite distinguida bien por el lustre preclaro de sus padres, conquistadores famosos, y a veces también de sus madres nobles, bien por la cualificación personal que algunos alcanzaron por su saber y virtud. De entre ellos hubo sujetos distinguidos tanto en el clero secular como en el regular que merecen ser recordados.

Un mestizo de primerísima generación tuvo que ser Cristóbal de Molina, hijo de soldado español y de india probablemente noble, cuando recibió las órdenes sagradas en 1545 y 1550. Este clérigo honró a su clase híbrida tanto con su vida como con sus conocimientos y actividad. Fue capellán del Hospital de naturales del Cuzco y más tarde cura de la parroquia de Nuestra Señora de los Remedios. Cuando el virrey Toledo emprendió su recorrido y examen del territorio, tanto en 1568 como en 1575, nombró visitador de las ciudades y villas del Cuzco a Molina. Y al disponer la real cédula de dos de septiembre de 1580 llevar a cabo informaciones acerca de los usos y supersticiones de los indios, Molina rindió su correspondiente declaración, muy importante como todas las suyas, tan seria, como la que acerca de las fábulas y ritos había dedicado ya al obispo Lartaun. Hacia 1591 y a edad avanzada se presume que ocurrió la muerte de este distinguido eclesiástico.

Cristóbal de Molina, el cuzqueño, pertenece, según el historiador de la literatura peruana, Luis Alberto Sánchez, a la misma familia intelectual de los cronistas Betanzos y Huamán Poma, en cuanto que manejaba el quechua tan bien o mejor que el castellano; y a la de sangre de Garcilaso y Blas Valera en cuanto mestizo.

El citado cronista Huamán Poma, indio de raza y sacristán de oficio, profesaba una declarada aversión a los mestizos, a quienes pretendía inhabilitarlos para todos los oficios públicos y los retrataba con trazos literarios despectivos. Pero a su hermano de madre, Martín, ordenado de presbítero, habido de un español, probablemente antes del matrimonio de ésta con el indio Martín de Ayala, lo califica, y se sabe que con justa razón, de mestizo santo.

Distinguido tanto por su estirpe como por su virtuosa vida fue Diego Lobato de Sosa, hijo del español Diego Lobato y de Isabel Yarupalla que había sido una de las mujeres de Atahualpa. Este clérigo consagró los largos años de su vida sacerdotal a la atención de los indios en la parroquia quiteña de San Blas en la que desarrolló una actividad pastoral modélica. Escribió también unas relaciones interesantes que han merecido posteriormente los honores de la publicación.

Ni en celo y virtud ni en letras le iba a la zaga en el extremo Sur del virreinato el presbítero mestizo Juan Blas, hijo de un conquistador de las tierras chilenas, quien había estudiado artes y teología en Lima y enseñaba gramática en Santiago de Chile mientras servía en aquella catedral. El obispo fray Diego de Medellín no vacilaría en presentarle

al rey en sendas cartas de 1578 y 1580 como «el mejor eclesiástico que acá está... muy honesto y muy virtuoso y muy celoso de la salvación destos naturales: merece cualquiera merced que Vuestra Majestad fuere servido hacerle; porque aliende de las virtudes dichas, es muy buen cantor y gentil escribano, y sin él el coro desta iglesia vale muy poco».

El Concilio limense de 1567

Sin que hasta ahora haya habido ninguna contradicción, los autores sostienen que el segundo concilio provincial de Lima prohibió conferir las órdenes sagradas a los indios y a los mestizos. Basta citar como a un autor representativo al jesuita peruano Vargas Ugarte, editor de las actas e historiador de los concilios limenses. Pero, sin menoscabo del respeto debido a muchos prestigiosos historiadores, uno debe ser más amigo de la verdad que de Platón y corregir esta opinión común. Es claro e innegable que este concilio, celebrado bajo la presidencia del metropolitano fray Jerónimo de Loaisa entre marzo de 1567 y enero del siguiente año, prohibió la ordenación sagrada de los indios. Pero también es verdad que dicha prohibición se extiende sólo y exclusivamente a ellos sin que en ningún modo incluya a los mestizos.

Las actas originales del concilio fueron redactadas en lengua latina y es la constitución 74 la que se refiere a nuestro asunto con el siguiente título: *Quod indi non initientur aliquo ordine, neque vestibus sacris ad altare induantur.* El texto del capítulo comienza así y dice en lo que ahora nos preocupa: Sentit sancta Synodus, et ita servandum statuit, hos noviter conversos, hoc tempore non debere aliquo ordine initiari. Sigue luego el texto tratando más bien del segundo inciso del título de que no vistan las vestiduras sagradas en el altar para cantar la epístola en las misas solemnes. Para poder interpretar que el término «nuevamente conversos» del texto se refiere a los naturales exclusivamente y no a las mezclas, la misma constitución exhorta a los sacerdotes a que persuadan a los padres de los niños y jóvenes indios *(indorum puerorum et juvenum parentibus)* a entregar voluntariamente sus hijos para que sirvan en las iglesias y a que les enseñen allá a leer, escribir y cantar y que los mismos procuren con la mayor diligencia posible enseñar el castellano tanto a los niños como a los demás. Lo mismo cabe decir

de la traducción auténtica del texto y el sumario hecho por orden y autoridad sinodales que en este punto utiliza igualmente sólo el término de «indios»: «Que los indios no se ordenen de ningún orden de la Yglesia».

Aunque en todas estas frases se alude sólo a los indios y no se menciona a los mestizos, los autores hacen extensiva a ellos la prohibición de ordenarlos. Mas la falsedad de esta interpretación comprensiva se demuestra por dos tipos de razones. En primer lugar por la interpretación que hace de esos cánones un jurisconsulto tan autorizado y más próximo a los hechos como Solórzano Pereira, y en segundo lugar por la práctica seguida en los años inmediatamente sucesivos a 1567 por los obispos de aquella archidiócesis, que habiendo participado en el sínodo de referencia, no se retraen de imponer sus manos sobre las cabezas híbridas.

Para Solórzano Pereira el Limense II no sólo no fue un obstáculo, sino un paso adelante en la cuestión de la ordenación sacerdotal de los mestizos, pues explica que reconociéndose en las Indias la falta de sacerdotes que entendiesen la lengua de los indios, se comenzó a introducir y disponer allí que los mestizos, aunque no tuviesen patrimonio o beneficio, pudieran ser admitidos a órdenes si conocían bien la lengua de los indios y a éstos llamaron ordenados *ad titulum indorum*. Y el ilustre jurisconsulto madrileño afirma que con esta ocasión los obispos comenzaron a ordenarlos con mucha facilidad.

La nueva figura jurídica del título de lengua no está dirigida expresamente a los entreverados, pero les favorecía casi exclusivamente porque, fuera de ellos, apenas había nadie que la pudiera invocar. La figura se extendió luego a México y a otras partes de América e incluso constituyó un arma de los sacerdotes americanos para excluir a los peninsulares de los beneficios de las doctrinas. Hasta cierto punto constituye el precedente que luego se introdujo en la legislación canónica universal de *ad servitium missionum*.

Los mestizos de Quito y el obispo Pedro de la Peña

El antiguo profesor dominico de la universidad de México, fray Pedro de la Peña, ya mencionado, tomó posesión de la sede quiteña en 1566 y casi a continuación tuvo que ponerse en camino para Lima

donde participó en el concilio en cuestión. La actitud indigenista de este celoso prelado se vio robustecida en las tierras andinas por su valiente defensa de los derechos de los indios por lo que fue discutido y controvertido, igual que por la ordenación de los mestizos.

A pesar de que cuando llegó a Lima para integrarse en el sínodo, fray Pedro no llevaba en su diócesis más que unos pocos meses, entregó en aquella ciudad, por medio de un mandatario, al presidente de la Audiencia Lope García de Castro una memoria destinada al rey, en la que con indudable instinto prevenía alguna denuncia sobre su actitud indigenista:

> Podía ser acudir a Vuestra Alteza quejándose entre otras cosas de que hordeno mestizos. Sólo a uno e hordenado de sacerdote después que bine, el cual es el más útil e provechoso para los naturales e de buen ejemplo que creo ay en todos los rreinos del Perú e de las buenas partes e calidades que clérigo ay en esta tierra y cierto yo quisiera tener una docena de los tales, que los que de ellos salen buenos hazen mucho más provecho que no estos españoles. E Vuestra Alteza se fie de mí que quando alguno hordeno ya miro primero si conviene o no.

Estos elogios podían parecer prematuros por el poco tiempo que llevaba ordenado el sacerdote mestizo, pero al pronunciarlos, fray Pedro de la Peña se hallaba convencido de encontrarse ante un hombre de una calidad extraordinaria. Con este juicio no parece que el obispo pecase de imprudente, pues seguramente se trata del célebre Diego de Lobato, uno de los más virtuosos y celosos doctrineros del siglo XVI, ni tampoco en sus vaticinios sobre una posible queja al rey que precisamente se realizaron en la misma persona del mandatario, el también dominico Domingo de Ugarte, quien entregó la memoria del prelado acompañando la suya propia. Fray Domingo, que había sido requerido por el prelado para que le asistiera como teólogo en el concilio, habla en términos generales sin concretar nombres, pero es seguro que en el fondo latía una aviesa intención contra aquél. Su denuncia, igual que la memoria del prelado, se conserva inédita en el Archivo de Indias y dice así:

> Una de las cosas que conbiene mucho para el bien de aquellas tierras espiritual y aun temporal es que mande S.M. con todo rrigor a todos

> los obispos y arzobispos de todas las Indias que en ninguna manera ordenen a ningún mestizo, aunque más hijo de conquistador sea, por estos veynte años, aunque lleben y tengan abilitación de Su Santidad para ello. Y que a los que hasta agora han ordenado en ninguna manera los pongan en doctrinas de yndios porque son perjudicialissimos a causa de ser gente viciosissima y sin verdad ni vergüenza ningua, ni ninguno género de respetos de hombres de bien y esto atestiguo como persona de vista y veynte años de experiencia, y no solamente a los mestizos pero aun a los nacidos en la tierra importaba arto que en aquella Yglesia nueva no se permitiesen ordenarse digo de los españoles, a causa de lo mal que aprueban, que aun en las órdenes con atarlos con tanto rrigor y con tener tantos perlados no se pueden valer con ellos, quánto más estando cinquenta y aun cien leguas del obispo qué se espera dellos.

Opiniones tan divergentes entre el obispo y su asesor teológico sobre una misma materia podrían dar lugar a serias reflexiones. Pero no será éste el único caso de divergencia en este asunto ni en otros relacionados con la promoción de los mestizos y nativos en general que ponen de manifiesta forma la existencia de partidos o posturas preconcebidas. Instruidos con la experiencia de la historia, hoy es posible discernir incluso a distancia en juicios de este género, pero entonces las denuncias alarmistas del partido oponente no dejaban de sembrar inquietud cuando precisamente ya iba tomando cuerpo el predicamento peyorativo de los mestizos.

Ocurre, además, que las actitudes en este asunto no dependían de criterios objetivamente mensurables, sino de apreciaciones personales de carácter moral. Es evidente que el obispo dominico tenía unos criterios más amplios que otros prelados que no hay por qué considerar menos celosos. En concreto, viene esto a cuento de que, según descubre el académico colombiano Lee López, fray Pedro de la Peña ordenó algunos mestizos que no quiso ordenar el primer obispo y arzobispo de Santa Fe y fueron a Quito para este menester. Y no es que este prelado, fray Juan de Barrios, fuese de los que proscribían a sangre y fuego a los entreverados, pues, de acuerdo con la misma fuente, había ordenado a seis de ellos, entre los que se contaba Andrés Romero de Águilas, hijo natural del encomendero Diego Romero y de la india Catalina Rodríguez.

La administración española, concretada en el Consejo de Indias, no vio o no quiso ver que en ocasiones detrás de semejantes denuncias se hallaban latentes otras cuestiones cuales podían ser las diferencias entre el clero secular y el regular en torno al problema de la propiedad de las doctrinas y admitió con demasiada facilidad como válidas las quejas que le llegaban a pesar de que muchas veces podían ser exageradas y no menos veces generalizadoras.

. Incluso parece que hubo alguien que madrugó más que fray Domingo de Ugarte para denunciar concretamente al obispo de Quito por haber dado las órdenes sagradas a mestizos, pues a fines de 1568, es decir, unos meses antes de la entrega de las citadas memorias, se le dirigía una real cédula, que todavía no había llegado a su destino, con una amonestación y encargo de no conferir las órdenes a los mestizos por ser ello inconveniente por muchas razones y la principal por lo que podía suceder por no ser las personas, a quienes se han de dar dichas órdenes, recogidas, virtuosas y de las calidades que se requieren para el estado del sacerdocio.

Las denuncias de que el obispo dominico imponía las manos a personas sin suficiencia, carecían seguramente de un fundamento sólido, sobre todo si se tiene en cuenta los escasos medios de formación disponibles. La preocupación del prelado acerca de la formación de los sacerdotes y de los pocos recursos que para ello tenía se hace patente en el sínodo diocesano que presidió en 1570. Con prudencia, pero sin respetos humanos, el obispo ordenó después algunos otros mestizos, a los que puso al frente de las parroquias de indios. Pero tampoco faltó quien presentara por ello la consabida denuncia y así, por parecer que podría traer muchos inconvenientes el ser sacerdotes los híbridos, Felipe II encargaba al prelado que, si era verdad que les confería dichas órdenes, «os abstengáis en ello y no las deis más a ninguno».

Vindicación de su conducta

Pero no todos eran detractores del obispo Peña en su actitud de ordenar a los mestizos. Concretamente, el arcediano del cabildo de Quito, don Francisco Galavis, hombre de gran prestigio, presentándose en nombre de todos los clérigos de aquel obispado, remitió al monarca un informe fechado el 3 de noviembre de 1576, sobre los abusos y

opresiones que cometían los religiosos en las doctrinas, mientras que los indios que estaban a cargo de los clérigos eran bien enseñados, sobrellevados y favorecidos. El informe o probanza tiene la virtud de poner al descubierto algo del fondo latente de la discusión sobre la ocupación de las doctrinas y con la declaración de varios testigos distinguidos de aquel reino, tanto civiles como eclesiásticos, hace una defensa del celo, virtud, costumbres y actividad apostólica de cuatro mestizos ocupados en doctrinas y de un subdiácono y de otro diácono. Los cuatro doctrineros son:

Diego Lobato, ordenado hace diez años, buena lengua y predicador, y celoso doctrinero. «Los más aventajados clérigos que vienen de Castilla no le superan». Al final del informe se agrega, redactado por el mismo mestizo el plan de enseñanza y administración de sacramentos que llevaba en su parroquia.

Juan del Campo, que llegó a Quito ordenado de evangelio y en este obispado se le ordenó de sacerdote por ser hábil y suficiente en el canto y demás cosas. Es, como el anterior, hijo de conquistador y de buena vida y costumbres.

Miguel de Gaviria, hijo de padre noble e hidalgo, educado en recogimiento desde su niñez, que se dedicó al estudio y servicio de las iglesias de Quito hasta que se ordenó.

Gonzalo de Saavedra, cuyas características coinciden con las del anterior. Igual que Lobato, al final informa personalmente al detalle sobre la actividad que desarrolla en su doctrina.

Los testigos que declaran en esta probanza son: El capitán Juan de Mosquera, visitador de indios de Quito, el corregidor Juan de Zárate Chacón, el capitán Matías de Arenas, teniente de gobernador, y varios presbíteros y canónigos. La conclusión de los testigos es que los mestizos son hábiles para el sacerdocio y tienen la ventaja de la lengua y un mayor conocimiento de las costumbres de los naturales que los que llegan de Castilla.

Los documentos que se mencionan a continuación producen la impresión de que fray Pedro de la Peña acabó de ordenar, con el consentimiento por lo menos tácito de la Audiencia de turno, ahora en buenas relaciones con el prelado, al diácono y subdiácono mencionados en la probanza. Y no faltó tampoco en esta ocasión quien estuviera al quite para presentar la consabida denuncia. Esta vez no se trata de un religioso, sino de un clérigo, probablemente desocupado o des-

contento, Pedro Hernández de Narváez, quien informa que, a pesar de la prohibición de ordenar mestizos tanto por ser inhábiles conforme a derecho como porque por experiencia se ve que son escandalosos y de mal vivir, el obispo lleva ya ordenados nueve de ellos, a los cuales y a otros muchos los tiene ocupados en los mejores beneficios del obispado, con lo que así los españoles como los propios indios se sienten agraviados. Expresa luego haber acudido a la Audiencia para que ésta encargara al prelado que no impusiera las manos a los mestizos y a los ya ordenados y ocupados en los dichos beneficios los recogiera y ocupara en otros ministerios, pero que el obispo no lo ha querido hacer. Por eso solicita del rey que se sirva mandar recoger a los dichos mestizos y ocuparlos en capellanías o sacristías u otros ministerios y se provean en sus lugares otras personas beneméritas y capaces y que se espere de ellos sirvan mejor a Dios y a su majestad.

Debió de mediar también una petición de informes a la Audiencia quiteña sobre este asunto, a lo que ella contestó:

> A persuasión y parecer que para ello dieron vuestro Presidente y oidores de esta real Audiencia, el obispo acabó de ordenar a uno o dos que estaban comenzados; y hasta entonces eran muy pocos y de buena vida y ejemplo y aprovechamiento entre los naturales por su buena lengua, que todos los mestizos ordenados por el obispo de este obispado, maestro don fray Pedro de la Peña, son seis u ocho y no más.

Sin embargo, el monarca no se avino a explicaciones y reiteró una vez más el año 1577 detener la mano en dar órdenes a muchas personas que no tienen suficiencia para poder recibirlas y a mestizos y a otra gente de esta calidad. Una carta escrita en 1578 pudo contribuir a acallar posibles escrúpulos de Felipe II por su reiterada insistencia en este asunto y ratificarle en su opinión que en seguida va a repercutir en una prohibición general dirigida a todas las Indias de ordenar mestizos. La carta en cuestión del franciscano Antonio de Zúñiga no se refería exclusivamente al obispo de Quito, pero estaba escrita desde allí y venía a decir:

> Los mestizos ordenados de los que la tierra está llena es gente que se ordena sólo por granjerías, para entrar en una doctrina a ganar de co-

> mer, entendiendo solamente en contar el tiempo para cobrar su salario y en granjerías de vender; lo cual es lástima grande decirlo y oírlo, cuánto más vello. Yo entiendo, que si desde ahora no los hacen trabajar, que han de ser el cuchillo de esta tierra; porque tienen la gravedad y fuerza de sus padres los españoles y la desvergüenza y poco temor de Dios de sus madres las indias.

El influjo del litigio sobre las doctrinas

La actitud de fray Pedro de la Peña, que no se siente coartado por ninguna prohibición legal, y la de los denunciantes, que no pueden invocar ningún canon excluyente, cosa que bien podían haber hecho si hubiese habido una disposición que les hubiera favorecido en fecha y lugar tan próximos, confirman lo expuesto sobre el concilio de 1567, pero desvelan también el influjo que sobre este asunto tuvo el litigio de los dos cleros, el secular y el regular, sobre la posesión de las doctrinas.

Éste viene a ser uno de los muchos puntos que se dan en la historia humana en los que no es posible hacer en forma maniquea una división entre buenos y malos, ni entre los que simplemente tienen la razón y los que no la tienen. Los religiosos llevaron la parte principal de la evangelización de los indios y crearon gran cantidad de centros o parroquias, que recibieron el nombre de doctrinas, servidas casi siempre por un solo religioso. Pero la tendencia canónica de la Iglesia ha sido que las parroquias estuviesen atendidas por sacerdotes del clero secular. La tenacidad de los religiosos por conservar las doctrinas y la del clero secular por hacerlas propias dio pie a un enconado litigio.

Esta cuestión adquiría perfiles más agudos por los privilegios que los Romanos Pontífices otorgaron a los regulares limitando la jurisdicción episcopal en aspectos como el conocimiento o resolución de las causas matrimoniales, la creación de conventos sin autorización episcopal y la exención de la visita pastoral del obispo o cuando menos la forma de realizarla. El concilio de Trento quiso reforzar la autoridad jurisdiccional del prelado diocesano, pero los regulares consideraron que en América sus privilegios pontificios no quedaban derogados por ello.

El litigio no fue, sin duda, causa de la creación del problema en torno al clero mestizo, pero sí contribuyó a enconarlo y acelerarlo. Sin la creación de un clero secular suficiente, los ordinarios no podían pensar en suplantar de sus doctrinas a los frailes. Y si éstos consideraban injusta dicha suplantación, no faltaban entre ellos quienes pusieran el grito en el cielo cuando la suplantación se realizaba por medio de clérigos mestizos. Así se explica que las quejas que se efectúan contra la ordenación sacerdotal de los mestizos provengan en su mayoría de los miembros de las órdenes religiosas.

Es curioso observar que a veces los obispos más celosos de sus poderes jurisdiccionales eran aquellos que procedían del clero regular, e incluso se cuentan algunos de ellos que antes habían combatido por la conservación de las prerrogativas de las órdenes religiosas. Entre ellos se incluía fray Pedro de la Peña, pues le vemos tomando parte de una comisión de regulares que se entrevistó en Londres con Felipe II, por el año de 1562, con el fin de defender los privilegios de los religiosos en contra de las decisiones del primer concilio mexicano que los consideraba abolidos. Precisamente entonces, por la buena impresión que le produjo, fue presentado por Felipe II para la mitra de Verapaz y dos años después recibió el nombramiento para la sede quiteña, donde se hicieron notar sus discusiones con la Audiencia por el apoyo que ésta prestaba a las pretensiones de los religiosos en la posesión de las doctrinas.

El debate por esta cuestión no llegó a establecerse en el Hemisferio Sur hasta el Limense II que intentó limitar los privilegios de los regulares, principalmente la práctica de oír confesiones y predicar únicamente con la aprobación del superior religioso, lo cual iba contra lo establecido por el Concilio de Trento. Pero en México se había iniciado antes con el concilio de 1555.

Uno de los efectos de esta cuestión en el país azteca viene a ser, sin duda, la real cédula fechada en Toledo en 1560 y dirigida al arzobispo de aquel país y al obispo de Mechoacán urgiéndoles sus obligaciones canónicas y de derecho natural por las que no podían negarse a ordenar frailes, «lo cual diz que hazen a causa de tener passión con los dichos religiosos por lo tocante a los diezmos y que ordenan a muchos mestizos y otras personas nacidas en aquella tierra».

No sabemos si medió una respuesta de don Vasco de Quiroga que en 1540 había firmado la petición de recabar facultades a fin de dis-

pensar de la ilegitimidad a los mestizos, pero el arzobispo, fray Alonso de Muntufar O.P., se excusó a vuelta de correo negando los hechos atribuidos. Afirma que desde su venida como arzobispo no ha ordenado ningún mestizo, excepto a uno la semana anterior, precisamente la víspera de recibir la real cédula, hijo del factor Salazar, criado en Castilla desde niño por paje durante dieciocho años en casa de don Francisco de Mendoza, obispo de Jaén, buen cantor y gramático y que seguía sus cursos de cánones, «eclesiástico y buen xristiano, el cual ordené por bula del Papa, aunque sin ella pudiera ser muy bien ordenado por concurrir en él las dichas calidades y xristiandad y por la inclinación que siempre ha tenido de servir a la Iglesia, como siempre la ha servido e sirve». Luego Montufar devuelve la pelota a los frailes acusándoles de presentar en las ordenaciones a los mestizos como si fuesen españoles.

Las «alegrías» del arzobispo bogoteño Zapata

Con frecuencia los obispos de América se encontraban con grandes dificultades de selección para formar su clero según los requisitos canónicos. Esto no ocurría por deficiencias del material humano, sino de los medios de instrucción y de formación y por la necesidad de tener que seleccionar a los aspirantes en núcleos reducidos de población. Pero como el cuidado de la grey cristiana exige por derecho divino la presencia de pastores que administren los sacramentos y prediquen la palabra divina, ellos se veían, en ocasiones, obligados, a falta de sujetos debidamente preparados, a ser menos rigurosos en sus exigencias para ordenar sacerdotes. Es difícil de precisar en casos concretos dónde se encuentran los límites de la prudencia y más difícil todavía que los límites establecidos sean aceptados satisfactoriamente por todos. Uno de los prelados americanos más criticados en este aspecto fue el arzobispo de Santa Fe de Bogotá, fray Luis Zapata de Cárdenas O.F.M., a quien se le acusó no solamente de ordenar a mestizos e ilegítimos, sino también a hombres casados.

El primer sacerdote colombiano fue Mateo Col de Morales, a quien se le presenta como «hijo de uno de los primeros conquistadores y pobladores de aquella provincia y nacido en ella y el primer sacer-

dote natural que en ella ha habido». Pero no hay constancia cierta de que fuese mestizo, aunque parece lo más probable [3].

La sede episcopal de Santa Fe se vio controvertida desde los primeros años de su existencia por causa de incidentes derivados de sacerdotes mestizos. Uno de ellos, hijo del capitán Gonzalo García Zorro, obtuvo el año 1555 nombramiento de canónigo del coro metropolitano por real cédula que presentó al cabildo eclesiástico para que se le diera posesión de su silla en la catedral. Pero los prebendados se negaron a acatar el título regio. El padre Zorro (que así lo llamaban) recurrió al rey quejándose de no haberle querido admitir los canónigos, con desprecio de la real cédula. Vínole entonces sobrecédula mandando cumplir la primera, y cuando el designado creía segura su admisión, se halló con que la sobrecarta se le volvió tablas en el cabildo eclesiástico. Pero si los canónigos eran porfiados, más lo era el mestizo, que debía de tener bastante sangre del capitán su padre que se echaba la capa al hombro y metía mano a la tizona contra los oidores. No se quedó, pues, con el desaire en el cuerpo, sino que se fue a Roma e impetró un breve del Pontífice, en que éste de su propia letra decía: «El que sea sacerdote, sea del linaje que fuese, está en potencia de ser Papa, cuánto más ser canónigo que no es mucho». Dióle también poderes para que pudiese instituir juez conservador contra el cabildo eclesiástico y contra cualquiera autoridad que se opusiese a la merced que el rey le tenía hecha. Pasó a España y presentó su documento al Consejo, que le puso el pase; y armado con este despacho volvió a Santa Fe, donde nombró por juez conservador al doctor Pedro Ordóñez Cevallos, quien lo hizo recibir en el capítulo metropolitano: «por donde se ve, comenta el historiador Groot, que ni los Papas ni los Reyes tenían tanto horror a la democracia como los canónigos de Santa Fe la tenían a los Zorros».

El primer arzobispo de Bogotá, fray Juan de los Barrios, no fue nada pródigo en la ordenación de sacerdotes. Dos razones pudieron influir en ello: la primera, la posesión de la mayor parte de las doctrinas por parte de los religiosos de Santo Domingo y de San Francisco;

[3] En la referencia de este dato del Archivo de Indias, hecha en el artículo señalado en primer lugar, se indicó por error el legajo 1588 de la Audiencia de Santa Fe cuando es el 236.

la segunda y más fundamental, la falta de personal preparado para recibir las órdenes sagradas, pues fue en 1563 cuando los dominicos crearon la primera cátedra de gramática neogranadina, de donde nació años después la universidad de aquel reino. El total de sacerdotes ordenados por Barrios no pasó de seis, a pesar de que se queja con frecuencia de escasez de clero. Si bien entre esos seis ordenados se encontraba Andrés Romero de Aguilar, hijo natural del encomendero Diego Romero y de la india Catalina Rodríguez, el arzobispo se negó a ordenar a algunos aspirantes mestizos que se dirigieron a Quito donde fray Pedro de la Peña con menos escrúpulos les impuso las manos.

Fray Luis de Zapata, antiguo caballero de Alcántara y soldado de los ejércitos imperiales en Alemania y Flandes, llegó para posesionarse de la sede arzobispal del altiplano en 1573, el mismo año en que los dominicos inauguraban las cátedras de artes y de teología. El número de sacerdotes seculares que Zapata encontró a su entrada en la diócesis fue de unos veinte, cifra que diez años después se había elevado a noventa y tres, según declaraba él mismo en un informe del año 1583. De ellos, treinta y ocho habían sido ordenados por el propio arzobispo, pero estas cifras aumentaron considerablemente en los años sucesivos, pues hasta su muerte en enero de 1590 el prelado bogoteño llegó a ordenar en total ciento veintitrés sacerdotes conocidos.

Una carrera de ordenaciones

Empeñado en remediar la escasez de clero, de la que el ordinario anterior se había quejado tanto, y en proveer a su mejor formación, Zapata fundó en 1582 un seminario en la capital episcopal que empezó a funcionar con dieciocho alumnos. En cuatro años llegaron a salir de él veinte sacerdotes, pero en 1586 los seminaristas, por oponerse a una orden del arzobispo que les obligaba a ir a la catedral para participar en el culto las fiestas y algunos días entre semana, dejaron sus mantos de hopa parda y beca azul y se fueron a sus casas.

Algunos autores creen que, después del fracaso de su seminario, el prelado bogoteño empezó a conferir las órdenes sagradas teniendo más en la mente la cantidad que la calidad de los candidatos. Pero la verdad es que las acusaciones contra él por su facilidad en administrar las órdenes habían comenzado antes.

En efecto, ya en 1575 los ministros de la Audiencia de Santa Fe escribían a Felipe II que «el arzobispo de este reino ordena muchos clérigos y sacerdotes, cada unas órdenes, y ordena hombres oficiales y advenedizos y sin letras, y mestizos y otros muchos; avisamos a Vuestra Majestad para que provea lo que más fuere servido». La reprensión regia consiguiente no se hizo esperar y vino con particular énfasis o concreción en el punto de los mestizos, sin aludir a los demás mencionados en la denuncia, con la orden de que «ternéis por agora la mano en darlas a mestizos, hasta que otra cosa se provea en ello». Esto se debe a que en la consulta del Consejo se anotó la carta original de la denuncia con la nota marginal de que se enviase al arzobispo la cédula que se le había mandado al obispo de Quito, de la que no hay otra constancia.

Sin embargo, el arzobispo Zapata no parece que cambió mucho su actitud por el referido aviso real ni por otra cédula que tuvo que recibir en 1578 conteniendo una orden general dirigida a todos los obispos americanos de no ordenar mestizos, pues la Audiencia vuelve a insistir en sus acusaciones el año 1579:

> Otras veces se ha dado noticia a Vuestra Majestad por esta Audiencia, de una cosa, la más intolerable de las que pasan y requieren remedio en estas tierras, infelices en esto más que todas las del mundo, y es el abuso y exceso de los prelados, en ordenar, de órdenes sacras, a personas del todo inhábiles e incapaces, y, el arzobispo de este reino, desde que vino a él, ha excedido en esto con extremo, ordenando a muchos mestizos e idiotas, que no saben ninguna gramática ni latín, y aun apenas saben leer, y hombres de mala opinión, delincuentes y desterrados infames, que no han profesado letras ni otro honesto y decente oficio ni ejercicio, sino ser oficiales mecánicos o arrieros o estancieros o soldados y hombres perdidos y del todo indignos del sacerdocio, y se dice, por cierto, que, algunos de esta condición, vienen de España a ordenarse, y, aunque ha sido advertido de ello, el arzobispo, no sólo no se ha abstenido de hacerlo, más, de un año a esta parte, lo ha hecho con mayor nota y juicio, que de ello hay, y, tratando de esto con el Presidente don Lope, nos ha dicho que lo mismo hacen los obispos de Quito y del Cuzco, y que se entiende lo hacen, principalmente, por tener mucha familia y domiciliarios y ampliar su jurisdicción, con hacer tantos sujetos a ella, de lo cual redundan tanto males y daños, en todo lo espiritual y en la ejecución

> de la real justicia, que no se puede encarecer con ningunas palabras, y, considerando esto y la obligación que tenemos, decimos que es muy necesario que V.M., sin poner dilación, lo mande remediar, y, para ello, nos parece convernía viniesen visitadores, a costa de los prelados, y averiguasen lo que en esto pasa, y trujesen poder para suspenderlos a los tales sacerdotes, que son de los que habemos dicho, y, para adelante, no pudiesen los prelados ordenar a ninguno sin que primero fuese aprobado por las Audiencias o por los inquisidores.

Era de todo punto inadmisible la pretensión de los oidores de que la Audiencia o los inquisidores diesen la aprobación de los que iban a ser ordenados de sacerdotes por el prelado. De todas formas, el suceso confirma la relativa importancia en que se encontraba la autoridad civil si pretendía controlar a los obispos en este particular a pesar de describirse su actuación con trazos tan demoledores. El caso expuesto del prelado de Quito, citado también en esta carta de la Audiencia, y del que ahora consideramos, ponen de relieve que la Corona no tomaba, no quería o no podía tomar medidas contra los que en este punto se salían de lo programado y que, por muchas cédulas conminatorias que llegasen, los obispos con auténtico sentido de su función podían obrar libremente en esta materia.

Las denuncias de la Audiencia bogoteña respondían, sin duda, a una realidad en lo que se refiere a la ordenación de los mestizos y advenedizos. Y la ordenación de estos últimos entrañaba un riesgo indudable cuando, como ocurría con cierta frecuencia, no se presentaban con los papeles de origen en regla. De los treinta y ocho sacerdotes que Zapata había ordenado para el año 1583, catorce eran mestizos, trece españoles peninsulares, dos portugueses y uno portorriqueño.

De nuevo nos encontramos aquí con las frecuentes fricciones con el clero regular, cuando dichos oidores expresan la opinión del presidente don Lope Díez de Armendáriz, de que los obispos buscaban ampliar su jurisdicción. Con ocasión de una real cédula de fines de 1583, mandando a las autoridades eclesiásticas indianas que en caso de haber clérigos idóneos y suficientes fuesen proveídos en los curatos y doctrinas con preferencia a los frailes, Zapata quitó cincuenta y dos doctrinas a los dominicos y otras tantas a los de su propia orden franciscana. Pero ante el recurso de los frailes hubo de llegar a una componenda con ellos mediante un reparto equitativo de las doctrinas entre todos.

Sin embargo no se encuentra denuncia alguna de los dominicos y franciscanos del Nuevo Reino contra la ordenación de los mestizos, sino una del visitador agustino y futuro obispo de Popayán, fray Juan González de Mendoza, quien en 1587 informaba de la baja calidad del clero, iletrado y simoníaco en parte, y afirmaba: «El más culpado es el arzobispo del Nuevo Reino, el cual no exceptúa casados ni mestizos y otras personas indecentes, y está tan viejo que Su Majestad debiera mandarle un coadjutor».

Pese a estas acusaciones, que incluso se prolongaron después de la muerte, no sería justo empañar la imagen pastoral de este prelado que, si en algo pudo excederse, no fue ciertamente por falta de celo y de virtud, pues, según la historia, el arzobispo fray Luis de Zapata Cárdenas fue un pastor prudente y ejemplar.

Número de sacerdotes mestizos en 1578

A pesar de su evidente interés, es difícil precisar el número exacto de sacerdotes mestizos que hubo en los dominios españoles del Nuevo Mundo, pero cabe realizar una aproximación a base de conjeturas con base real.

No son de estimar a efectos estadísticos las afirmaciones generales que se leen en las denuncias contra la ordenación sacerdotal de los híbridos de que la tierra está llena de ellos y otras frases de similar contextura, pues encierran un induble carácter hiperbólico. Pero existen otros datos ciertos que pueden ayudar en este intento.

Un camino posible para poder hacer un poco de luz en medio de la oscuridad casi completa en que se ha debatido la historia en este aspecto, y llegar a una cierta aproximación estimativa podría constituir el análisis de los centros geográficos y obispados más debatidos a este respecto. Hasta ahora se han expuesto aquí dos de estos centros, la diócesis de Quito y la archidiócesis de Bogotá. Sin embargo, se pueden escapar a la percepción del investigador otros lugares donde se dio bastante clero mestizo en los que la cuestión no fue discutida o lo fue menos. Sin duda, así ocurrió en el Paraguay, donde la asimilación del elemento mestizo en la sociedad hispana se efectuó sin mayores estridencias, y probablemente también en Chile, donde, por lo menos en parte, se efectuó con tranquilidad la misma integración. En lo que se

refiere al primer país no parece demasiado aventurada la suposición de que una buena parte, y hasta acaso la mayoría, de su clero estaba ya desde el siglo XVI compuesto de sujetos de sangre mezclada, como hay constancia de que lo estuvo así más tarde.

Otro lugar, además de los citados, en el que hubo en la época en cuestión una relativa abundancia de sacerdotes mestizos fue el Cuzco, cuyo prelado Sebastián de Lartaun recibe a fines de 1577 la prohibición de dar las órdenes, como lo había hecho, «a muchas personas que no tienen suficiencia para poder recibirlas, y a mestizos y otra gente de esta calidad», pues el sacerdocio se ha de conferir, según el aviso, a personas virtuosas, recogidas y suficientes, excluyendo a los que carecieren de tales virtudes «y principalmente a mestizos, hasta que otra cosa en ello se provea».

Lartaun, como sus colegas de Santa Fe de Bogotá y de Quito, no era hombre medroso. Aboga valientemente ante el rey en favor de los grupos marginados y ahora, a pesar de los vientos contrarios que de sobra sabe que en aquel momento corren en la Corte, se atreve a escribir de los mestizos en 1583:

> Algunos son tan virtuosos y de tanto momento que para el edificio espiritual de los naturales desta tierra convenía los tales se ordenasen porque son muy peritos en la lengua, y no tanto impedidos en el estorbo de la doctrina porque como no pretenden yr a esos rreinos de España, ni se ocupan en tantas granjerías...

Al hablar de los mestizos debía de tener en la mente a Diego de Alcobaza, natural de Cuzco, de quien el Inca Garcilaso escribía que fue en muchas provincias del Perú vicario y predicador de los indios, al que sus prelados le mudaron mucho de unas partes a otras por saber mejor el lenguaje de los indios que otros no naturales de aquella tierra, y hacer más fruto [4]. En el Cuzco se curtió en la práctica de la caridad y del servicio de los pobres Martín de Ayala, quien vuelto a su tierra de Huamanga fue ordenado de sacerdote y ejerció de forma edificante su cargo de capellán del hospital de esta ciudad, con abnegación y

[4] Garcilaso de la Vega, el Inca, *Comentarios reales de los Incas*, parte 1, libro 3, cap. 2.

desprendimiento, recordados por su hermanastro Huamán Poma de Ayala.

El prelado cuzqueño no se retrajo en la práctica de ordenar mestizos, pues hacia 1580 había en aquel obispado numerosos sacerdotes mestizos, entre ellos siete con cargo de doctrineros. Esto puede suponer la existencia de más de veinte sacerdotes mestizos en analogía de lo que ocurría en Quito donde por cada mestizo sacerdote doctrinero había tres que no lo eran.

En esta diócesis quiteña podrían pasar de la docena los híbridos que habían recibido las órdenes mayores, pues sólo fray Pedro de la Peña parece que ordenó unos nueve. Según la relación citada del arcediano Galavis, de ellos solamente cuatro ocupaban doctrinas.

Si bien en los años sucesivos intensificó más del triple sus ordenaciones, consta que hasta el año 1583, diez años después de su llegada, fray Luis de Zapata había conferido las órdenes a catorce mestizos, aunque en 1578 serían algunos menos. Pero habría que agregar al famoso canónigo Gonzalo García Zorro y a los ordenados por el arzobispo anterior, con lo que cabe conjeturar la existencia de por lo menos otra docena de clérigos entreverados en el altiplano colombiano.

Así, pues, en estas tres diócesis podemos sumar sin pecar de exagerados en total unos cuarenta sacerdotes mestizos. A ellos parece que se podrían agregar los de la diócesis de Guatemala, cuyo pastor fray Gómez Fernández de Córdoba, de la Orden de San Jerónimo, había recibido varias admoniciones del rey por ordenar mestizos, y una de ellas el veintisiete de mayo de 1582 en términos de los más severos que se puedan encontrar nunca en avisos reales a los obispos americanos, pero siempre sin pasarse de las palabras, pues nunca el patrono regio adoptó ninguna medida disciplinar en esta materia contra ningún obispo:

> Se os ha advertido y ordenado diversas vezes que no déis órdenes a mestizos por los inconvenientes que dello resultan. Pareze que en darlas al aquí referido (denunciado por decir misa después de almorzar delante de los indios) y en su provisión no se guardó la orden que se deviera y ansí vos no cumplís con vuestra obligación y a vuestros súbditos, en lugar de darles doctrina y exemplo, les enbiays y

poneis quien los escandalize y perturve... sobre vuestra conciencia cargamos el daño que de no cumplirlo se ha seguido y sigue, pues con ella descargamos la nuestra [5].

A este conjunto de medio centenar aproximado de clérigos mestizos, sería necesario añadir los existentes en los restantes obispados de América hasta completar el número de veintiocho a los que se cursó la cédula prohibitiva de 1578 que se analizará enseguida. Es posible que algunas se considerasen sin problemas en esta cuestión, pero la mayoría los tendría en diferente medida y con bastante incidencia las de Las Charcas y la Asunción y también Santiago de Chile, de donde consta a la sazón la existencia de al menos cuatro sacerdotes mestizos.

En Lima debía de ser menor el número, pues sólo figuran dos sacerdotes mestizos residentes en aquella ciudad como testigos en el expediente incoado para la derogación de la cédula de 1578. En un informe nominal que el arzobispo don Pedro de Moya y Contreras remite en 1575 sobre el clero de su archidiócesis mexicana figuran ciento cincuenta y ocho clérigos, entre prevendados, racioneros, curas y doctrineros, y solamente de uno de ellos dice ser mestizo, lo cual no quita para que hubiese otros sin cura de almas o beneficio en propiedad ejerciendo de coadjutores, capellanes, etc.

Obligados con estos datos a precisar el número de sacerdotes seculares mestizos existentes en la América española en la fecha de la recurrida cédula, se podría hablar, sin contar el clero regular, de una cifra mínima de cien y máxima de doscientos cincuenta, pensando que quizás el número más exacto podría estar en una cifra intermedia entre el máximo y mínimo propuestos, lo cual daría una proporción aproximada de un sacerdote por cada mil mestizos, según los cálculos de población más fidedignos.

Hay que hacer constar que el término de mestizo, además de que comúnmente incluye el concepto de ilegitimidad, se entiende en estas fechas en un sentido biológico estricto de hijo de progenitores de raza

[5] El documento se conserva inédito en el Archivo de Indias, *Guatemala*, 386, libro 2, folios 104 v-105. Un trozo de una carta de denuncia, sin identificación, que también se manda al obispo, en el folio 126r. Véase Olaechea, «El binomio Roma-Madrid y la dispensa de la ilegitimidad de los mestizos», *Anuario de Historia del Derecho Español*, Madrid, 1975, p. 258.

blanca e india, sin que se extendiera a otras mezclas más próximas a la europea que ya debían de haberse constituido en muchas regiones, en especial por la unión de hombre blanco con mujer mestiza. Después de recibir la real cédula de 1578, el cabildo eclesiástico de Antequera de México tuvo sus dudas sobre si la prohibición de ordenar a los mestizos se extendía también a los cuarterones, es decir, los hijos de progenitor español y mestizo, pero en una carta dirigida a la Audiencia de México en 1582 el monarca resolvió que, a fin de que no haya ocasión de que los virtuosos se desconsuelen y dejen de seguir el camino de la virtud, lo que se dice de los mestizos hay que entender únicamente de hijos de india y español o española e indio, y no con los demás que de éstos descendiesen siendo hábiles y suficientes.

El revulsivo de la prohibición de ordenar mestizos

Decía así la real cédula de dos de diciembre de 1578 que provocó tan viva reacción expuesta seguidamente:

> Nos somos informados que habéis dado órdenes a mestizos y a otras personas que no tienen suficiencia para ello, lo cual como podéis considerar es de gran inconveniente por muchas razones y la principal por lo que podría suceder por no ser las personas a quien se han de dar las dichas órdenes recogidas, virtuosas y suficientes y de las calidades que se requieren para el estado del sacerdocio. Y pues es cosa que toca tanto al servicio de Dios Nuestro Señor y bien de las almas de esos naturales, os ruego y encargo que miréis mucho en ello y tengáis en el dar las dichas órdenes el cuidado que de vuestro buen celo y cristiandad se confía, dándolas sólo a personas en quien concurren las partes y calidades necesarias y por ahora no las daréis a los dichos mestizos de ninguna manera, hasta que habiéndose mirado en ello se os avise de lo que se ha de hacer.

Pero fueron los entreverados del Perú, que hasta entonces se habían hecho valer tanto en esferas eclesiásticas como civiles, los que reaccionaron con mayor viveza, porque además ellos interpretaron dicha cédula, seguramente por razones bien fundadas, como si les vetase no solamente el acceso al presbiterado, sino también a los demás puestos y oficios públicos.

Actuando con discreción y tacto, y al mismo tiempo con energía y perseverancia, los miscegenados del virreinato andino entablaron un largo y complejo proceso ante el tercer concilio provincial de Lima para luego presentarlo, refrendado con el dictamen conciliar favorable, en el Consejo de Indias por medio de un procurador que viajó a la corte expresamente para ello. La base documental de este capítulo es el expediente, llamado probanza en la jerga administrativa, de ciento dieciséis folios de apretada letra procesal, cuya difícil transcripción no se arrepiente el autor haberla hecho, pues proporciona importantes datos del entramado sociopolítico de los mestizos [6].

La iniciativa de solicitar el amparo del concilio partió de un grupo de mestizos limeños. El concilio, presidido por Santo Toribio de Mogrovejo, se inauguró el diecisiete de agosto de 1582, y veinte días después, algunos mestizos residentes en aquella ciudad otorgaron sus poderes plenos a Hernán González y Juan Ruiz, vecinos de dicha ciudad, casados, parece que con mestizas, para que les representasen primero en el sínodo y después obrasen ante el rey y sus reales Consejos y se presentasen, de ser preciso, ante el mismo Romano Pontífice. Otorgaban el poder para hacer y deshacer todo lo que creyeren conducente al fin de obtener la igualdad con los demás españoles no solamente en lo eclesiástico, sino también en cuanto a los oficios de la república y a las demás mercedes así de honor como de interés. Los otorgantes se obligaban por añadidura con sus bienes y haciendas por el compromiso que contraían.

El asunto transcendió rápidamente al Cuzco en el que tomó cartas la cofradía de la Santa Misericordia que los miscegenados tenían establecida en aquella ciudad. Dos de sus mayordomos, Alonso de Panyagua y Francisco Hernández de la Torre, presentaron el ocho de setiembre del mismo año de 1582 un escrito al teniente de corregidor y justicia mayor de la ciudad, licenciado Francisco de Solórzano, ex-

[6] El traslado auténtico se conserva en el Archivo de Indias, Lima 126, a cuyo dorso reza: «Los hijos de españoles e indios del Perú. Provanza e autos fechos ante el concilio provincial que se celebró en al ciudad de los Reyes del Perú en favor de los hijos de españoles e indias nascidos en este reino. Ba a los reinos de Castilla ante Su Majestad e sus Reales Consejos». A partir de estas líneas, el texto se apoya documentalmente en el segundo trabajo de la primera nota, del que se ha omitido la relación de los testigos y la de los mestizos que otorgan el poder a los procuradores.

presando que, a causa del encargo de Felipe II a los prelados de aquellos reinos de no ordenar a los mestizos, los cofrades de dicha ciudad y sus hijos carecían de recibir este beneficio, lo mismo que muchas personas beneméritas que, habiéndose ordenado ya hasta de epístola y evangelio, veían interrumpida su ascensión al sacerdocio. Por eso solicitaban permiso para hacer una información sobre la vida, costumbres y buen ejemplo que dan los sacerdotes mestizos y los demás que lo pretenden ser y los cofrades de aquella cofradía. Igualmente suplicaban licencia para poder otorgar poder a personas que en su nombre pudieran procurar y solicitar lo que les conviniere ante Su Majestad y su real Consejo de Indias.

El teniente de corredigor otorgó la licencia para hacer la información solicitada, pero sorprendentemente negó la autorización para que pudieran dar poder a procurador diciendo que «cada uno siga su justicia como le convenga». Mas el mayordomo Panyagua volvió a la carga y el 19 de octubre del mismo año dicho teniente de corregidor autorizó el otorgamiento de poderes, como se le había pedido, en favor del tesorero Diego de Salcedo, procurador general de la ciudad del Cuzco ante el concilio, de Francisco Carrasco, clérigo presbítero, y de los mismos Hernán González y Juan Ruiz, para que les pudieran representar con plenos poderes ante la asamblea conciliar, el virrey, la audiencia y ante el mismo monarca y sus consejeros. Los mayordomos y veinticuatros de la cofradía otorgaron sus poderes al día siguiente de serles concedida la autorización ante el escribano Juan de Quirós.

También en la Villa Rica de Oropesa se enteraron de que muchos mestizos

> hijos de conquistadores deste Reyno, como ellos, habían dado su poder a Hernán González y Juan Ruiz para pedir lo que les convenga en razón de una cédula de Su Majestad en que por ella ynabilita a los tales mestizos para que no puedan ser sacerdotes de misa ni tener oficios reales ni privados.

Otro poder vino desde Arequipa, y más concretamente de la cofradía de la Caridad que allí tenían fundada con la aprobación del virrey Enríquez los «montañeses», como se designan a sí mismos los mestizos arequipenses, a fin de derogar la real cédula «que contiene que ningún montañés sea admitido a rescevir horden sacro e otras co-

sas que por ella se proyben, e que recibamos y se nos hagan nuevas mercedes asy para ser rescevidos a sacerdotes como a otras dignidades e otros oficios e onores públicos de las repúblicas deste Reino».

El último de los poderes dados a Hernán González y Juan Ruiz procedían de la ciudad de Loja, otorgado solamente por siete mestizos, vecinos de aquella localidad ecuatoriana.

Qué grupo de mestizos representan

Los otorgantes de estos poderes representan, sin duda, aquel sector sociológico o grupo de mestizos que ocupan una posición intermedia entre las categorías extremas de los integrados en la sociedad indígena o en la europea, pero viven en la vecindad de esta última y aspiran a integrarse en ella. Dicen ser hijos de conquistadores pero huérfanos, y que por ello no pudieron disfrutar de los méritos y de la protección paterna. En el orden cultural tienen aspiraciones, pero su nivel es bastante irregular, aunque sin alcanzar la cumbre en los mejores dotados mas sí el fondo en los peor, pues varios de los otorgantes no saben firmar. Para vindicar sus derechos dicen haber mestizos que ocupan escribanías y otros cargos públicos, y por supuesto clérigos, pero a ninguno de éstos se le ve comprometerse participando en las diligencias. Insisten mucho en la argumentación de que conocen las lenguas indígenas, no sólo la general del Inca o quechua que se enseñaba en la universidad, sino otras minoritarias que únicamente ellos y los indios conocían.

Por supuesto, son de nacimiento ilegítimo, mas ello no constituye un obstáculo real, pues está el privilegio que gozan los obispos para la dispensa de esa irregularidad y, aunque no se refieren a ello, se presumía la posibilidad de la dispensa real para los oficios públicos. Es cierto que expresan que, en virtud de la impugnada prohibición, algunos clérigos han visto interrumpido su ascenso jerárquico, pero podía ser una reacción inmediata nada más en aquellos obispos que, en materia de esta naturaleza, como se podrá ver en otros capítulos, obedecían al rey, pero muchas veces no cumplían.

El recurso de reposición no significaba que los firmantes aspirasen a ingresar en el clero. Mal lo podían hacer cuando algunos de ellos no sabían siquiera firmar. En el fondo latía el deseo de otras reivindicacio-

nes implícitas y alguna explícita como la autorización de portar armas. Y es que, además, a nadie gusta que se discrimine el colectivo al que uno pertenece.

Instancia al concilio

Pero antes de recibir y aun de otogarse estos últimos poderes, Hernán Gonzáles y Juan Ruiz, a los que en todas las súplicas se agrega la firma del doctor Jerónimo López, presentaron el treinta y uno de octubre de 1582 en la sala del concilio, congregado en pleno, una demanda razonada en nombre propio, en el de las personas contenidas en el primer poder citado y en el de los demás hijos de españoles e indias de las provincias del Perú y de Chile.

Seguramente, la confianza embargaba a los referidos procuradores, pues allí estaban presentes varios obispos que no habían tenido inconveniente anteriormente en conferir el presbiterado a los mestizos, tales como el mismo presidente Toribio de Mogrovejo y el obispo del Cuzco Sebastián de Lartaun, o fray Diego de Medellín, obispo de Santiago de Chile, el cual los había seguido ordenando, incluso después de la cédula de 1578, igual que lo había hecho el de Quito fray Pedro de la Peña que se hallaba ausente en aquellos momentos. Seguramente se podría decir algo semejante del obispo de la Imperial, fray Antonio de San Miguel, y del de Río de la Plata o Asunción, fray Alonso Guerra, que había sido consagrado en Lima pocos días antes.

La demanda se ajustaba a dos conceptos: el primero, a que los obispos de aquellos reinos habían puesto «alguna dificultad» en dar órdenes sacros a las dichas personas por decir que eran mestizos y que Su Majestad les había encargado abstenerse de hacerlo. El segundo, a que en algunos monasterios de monjas de la ciudad había constituciones que impedían admitir por monjas a las mujeres mestizas y que si algunas se habían de admitir fuese por legas y para el servicio y ministerio de las demás monjas.

Razones para ordenarlos

En cuanto a lo primero, pedían que se admitiese a las órdenes a los mestizos en quienes concurriesen la capacidad, suficiencia y habilidad necesarias para ello por las razones siguientes:

1. Lo que está dispuesto para dar las órdenes a los que son meramente españoles o de otras naciones cristianas y católicas vale también para los que son hijos de españoles y de las demás naciones cristianas y católicas y de mujeres indias, pues es regla llana y vulgar que lo mixto viene debajo de lo simple, mayormente en lo favorable, por lo que no hay prohibición de derecho para ordenar a los mestizos si concurren en ellos las cualidades requeridas en las personas que no lo son.

2. Hay mayor razón para admitir al estado del sacerdocio a los nacidos en la tierra de españoles e indias que a los meramente españoles, pues aquéllos saben y dominan mejor la lengua de los indios, lo cual es el principal requisito para la instrucción de los naturales, que es el fin para que el Santo Padre encargó a la Majestad Católica la conquista, población y pacificación de estos reinos. De preferir a los mestizos sobre los españoles para la doctrina de los indios, resulta mayor aprovechamiento de estos últimos y ello redunda en descargo de la real conciencia, mayormente porque la doctrina y enseñanza de los naturales no se hace sólo en la lengua general del Inca, única que se enseña en la universidad, sino en muchas y muy diferentes lenguas que existen en diversas provincias, las cuales hay muy pocos sacerdotes que las sepan.

3. La mayoría de los mestizos son hombres beneméritos en estos reinos porque sus padres y abuelos han servido a Su Majestad en la conquista, pacificación y población de ellos y en las alteraciones y revueltas provocadas por algunos tiranos. Y quedando en ellos la obligación de Su Majestad de favorecer y gratificar a sus padres, es justo que a ellos se haga la dicha gratificación y que en los aprovechamientos, doctrinas y beneficios de la tierra sean preferidos como hombres que tienen naturaleza en estos reinos en los que, mediante los trabajos y servicios de sus padres y abuelos, se quitó y apartó a los indios de su gentilidad e idolatrías y se les trajo a la verdadera fe. Y esto con más razón porque la justa recompensa de tales méritos se hace con

tanto aprovechamiento y utilidad de los indios y para su mejor instrucción y conversión.

4. Informado Su Santidad Gregorio XIII de que podía ser de mayor provecho y utilidad que los indios fuesen adoctrinados por personas peritas en la lengua de la tierra y que ésta la sabían mejor los nacidos en ella, para que no les fuese impedimento la ilegitimidad de sus personas despachó estas letras, dirigidas a Vuestras Señorías Reverendísimas, para dispensarlas de ella y promoverlos a las sagradas órdenes concurriendo en ellos las demás cualidades requeridas por el concilio de Trento.

5. Si la Mejestad Católica despachó dicha cédula fue porque se le hizo relación de haberse ordenado algunos en quienes no concurrían las partes y calidades de virtud, recogimiento y suficiencia que se requerían para el estado del sacerdocio como aparece por la dicha cédula, pero ello no es razón para que se deje de ordenar a las personas en quienes concurriesen las dichas calidades y diesen buen ejemplo con su vida y costumbres, pues de todo lo prohibido por respeto de alguna causa no hace general la prohibición en los que cesa aquella causa, y si cesa la calidad cesa la ley, mayormente, cuando antes de la citada cédula, Gregorio XIII concedió la facultad de dispensar en las dichas personas para que pudieran ser promovidas al sacerdocio, y siendo ésta la voluntad de Su Santidad, se entiende que sea la misma la de Su Majestad, no obstante la dicha cédula.

6. Las mencionadas personas con la afición y celo que tienen al estado del sacerdocio se aplican al ejercicio de los estudios y letras y a otras ocupaciones pías y virtuosas con que se excusan otros entretenimientos ilícitos y dañosos al bien universal que en otros tiempos solían tomar muchos de los nacidos en estos reinos y se veían faltos de remedio con que poder pasar la vida y sin el abrigo y sustento que tenían en sus padres y abuelos por haber muerto pobres y sin recibir recompensa por sus servicios para poderles dejar remediados. Y si ahora se les impidiese la virtuosa pretensión por la que se animan a seguir el camino de la virtud y letras con que esperan remediar sus necesidades ocupándose en las doctrinas y conversión de los indios, sería desanimarlos y darles ocasión a que dejen el camino tan loable y virtuoso en que se han puesto, a lo cual Vuestras Señorías Ilustrísimas no deben dar lugar, antes establecer en este santo concilio que, precediendo información de buena vida y costumbres del pretendiente a órdenes

y concurriendo en él las partes y calidades requeridas por el Concilio de Trento, se les dispense de la ilegitimidad, sin embargo de ser mestizo el ordenado y se les confieran las sagradas órdenes conforme a las letras de Su Santidad.

Expuestas estas gravísimas razones, los suplicantes terminaban su demanda en forma de instancia pidiendo que los obispos confieran las sagradas órdenes a los que fuesen idóneos «sin embargo de la calidad de ser mestizos y de la ilegitimidad por ello causada»

La mejor defensa, el ataque

Los dos procuradores mestizos y el doctor Jerónimo López se mostraron activos y diligentes. A la demanda anterior adjuntaron un traslado de la aplicación del privilegio gregoriano al mestizo minorista Luiz Núñez, dispensado de la irregularidad de nacimiento para ordenarse de sacerdote por el obispo de Quito y en el que se incluía el texto de la bula pontificia. Días después presentaron, siempre de modo oficial ante notario, la real provisión de 19 de setiembre de 1580 mandando que no se den órdenes a los que no supieran la lengua general del Inca, ni a los que llegasen ordenados se les confiase doctrinas sin que la hayan cursado en la universidad y presenten el certificado expedido por el catedrático de que la conoce, y a los que estuviesen ya en las doctrinas se les conceda un año de plazo para presentarse a examen ante el mismo catedrático.

El veintiuno de diciembre presentaron una nueva petición de que se proveyese sobre la demanda realizada, pues de la dilación recibían notorio agravio. Y el veintidós del mes y año siguientes volvieron a insistir sobre lo mismo. La impaciencia de los procuradores estaba justificada, ya que el concilio se había desviado peligrosamente de su programa previsto en razón de algunas reclamaciones imprevistas que se presentaron en él, principalmente la causa entablada por la ciudad del Cuzco y algunas personas particulares contra el obispo Sebastián de Lartaun, que estuvo a punto de dar al traste con el sínodo por las discusiones que produjo en su seno y la división que provocó entre los prelados.

Sin embargo, el concilio, en medio de la tormenta en que se debatían en aquellos momentos, tuvo un gesto de comprensión hacia los

suplicantes al pedirles que se diesen a la virtud y a las letras y ejercicios eclesiásticos y que, constando de ello, se tendría en cuenta con los beneméritos para hacerles la merced y el beneficio que pedían. Era un compromiso que adquirían los prelados y que seguramente hizo respirar algo más tranquilos a los procuradores, pero sin satisfacerles del todo a falta del adecuado instrumento jurídico.

La probanza del Cuzco

Como queda dicho, la cofradía de la Misericordia del Cuzco recabó la autorización para hacer una información de testigos conforme a un interrogatorio formulado por los mismos mestizos.

De las catorce preguntas presentadas, la mayoría pretenden justificar la labor desarrollada por la cofradía, que ahora no hace al caso. Pero sí lo hacen las preguntas cinco al ocho y la trece que merecen transcripción íntegra por constituir la sustancia de la probanza, recogiendo también en síntesis las declaraciones de los testigos.

La pregunta quinta inquiría si los testigos saben que en la ciudad del Cuzco se criaron y ordenaron de sacerdotes muchos mestizos como son Juan Gutiérrez de la Cavallería, Pedro León, Diego de Alcobaça, Pedro de Lerma, García Bejarano, Francisco Carrasco y don (sic) Juan de Lizarazo, clérigos presbíteros, los cuales están en doctrinas de indios enseñando a los naturales las cosas de la fe, administrándoles los santos sacramentos y dando muy buen ejemplo con su vida y costumbres. Nunca han sido ellos mudados, castigados ni reprendidos por sus prelados de mal vivir ni de otra cosa alguna, antes son tenidos y estimados por ser como son muy buenos eclesiásticos, buenas lenguas, hábiles y suficientes para lo susodicho.

Los testigos naturalmente ratifican la pregunta y en general insisten en el capítulo del conocimiento de la lengua que estos doctrineros mestizos tenían con la ventaja que ello reportaba. Algunos dicen haber muchos más mestizos ordenados de sacerdotes, pero la pregunta se fija únicamente en aquellos que habían obtenido una doctrina por el procedimiento canónico, que era el concurso u oposición abierta.

La pregunta sexta demandaba si sabían que algunas personas beneméritas, hijos de conquistadores, que comenzaron a recibir las órdenes sagradas y están ordenados de epístola, evangelio, grado y corona,

se hallan en suspenso y no han recibido el sacedocio por la provisión que Su Majestad envió de que no se ordenasen.

Los testigos asienten a la pregunta sin aclarar nada concreto a no ser que son muchos los que han visto interrumpida su ascensión al sacerdocio.

La séptima pregunta dice si saben que la mayor parte de los que así son sacerdotes, los que pretenden serlo y los demás hermanos de la cofradía son hijos y nietos de los conquistadores y que a ninguno de ellos le quedaron repartimientos ni otros patrimonios de que se puedan sustentar por haber muerto sus padres en servicio de Su Majestad en la conquista, guerras y pacificación de estos reinos, ni al presente tienen feudos ni subsidios ni otro recurso alguno para ello, sino solamente lo que ellos por sus personas y trabajo han adquirido.

Algunos testigos matizan la respuesta en el sentido de que los hijos de los conquistadores y pobladores y de las indias no tienen encomiendas ni otros feudos y patrimonios por no haber podido suceder a sus padres o abuelos en los repartimientos por la prohibición que en esto tiene hecha Su Majestad.

La octava pregunta requería a los testigos declarar si saben que la mayor parte de los susodichos y sus hijos se ocupan unos en los estudios de gramática y de otras ciencias, y otros en las escuelas aprendiendo a leer y escribir, y otros en oficios por no tener con qué poder sustentarse de manera que no andan vagabundos ni en otros vicios deshonestos ni que en su vivir den mal ejemplo a nadie.

Si bien hubieran sido interesantes unas amplias respuestas a esta cuestión para forjar idea más exacta de la situación social de los mestizos, los testigos son muy parcos y la única conclusión que se puede sacar de sus declaraciones es que aquéllos viven de su propio esfuerzo y trabajo. Pero esta pregunta se complementa en parte por otra que es la última que interesa a nuestra cuestión.

Es la trece, prácticamente la última del interrogatorio, pues la catorce se limita a ratificar lo declarado e inquiere si los testigos saben que por todas las causas y razones aducidas y por ser las referidas personas honradas y en quienes concurren las partes y calidades que para ello se requieren, Su Majestad, en atención a lo dicho y a los servicios de sus padres y abuelos, les puede y debe hacer cualquier merced de oficios reales, beneficios y dignidades eclesiásticas y que por ser así tales personas darán buena cuenta y razón de lo que se les encargare

como lo hacen y han hecho muchos de los que tienen oficios de escribanos, procuradores, notarios y otros entretenimientos de pluma.

Aun cuando en algunas respuestas se ratifica que son muchos los que tienen los referidos oficios públicos, el adjetivo queda en su indeterminación de suerte que no es posible traducirlo ni siquiera a una cifra aproximada.

Hecha la probanza, los miscegenados pidieron un traslado de la misma con aprobación de la autoridad local y decreto judicial de ser verdad todo lo declarado, lo cual otorgó el licenciado Solórzano. Pero en esta probanza del Cuzco se deja sentir la ausencia de una participación importante, la de los alumnos mestizos del colegio de la Compañía de Jesús de aquella ciudad, que prefirieron hacer un recurso directo al Romano Pontífice con fecha de trece de febrero de 1583 [7]. No cabe la menor duda de que ellos conocían el recurso estudiado aquí, pues sus realizadores les comunicarían su propósito y, además, tenían que saber la participación de algunos jesuitas, entre ellos José de Acosta, en el recurso al ser convocados como testigos. Seguramente, los mestizos alumnos del colegio jesuítico de Lima pertenecían a una clase superior, integrados en la buena sociedad, tal como demuestra su convivencia en dicho colegio con los hijos de familias distinguidas de la ciudad. Quizás por eso prefirieron actuar por su cuenta sin mezclarse con los sujetos de rango inferior y marginales, pues se advierte ya que estos últimos tienden a aislarse en una especie de casta con sus propias cofradías, fundaciones e instituciones.

La información de los mestizos limeños

Después de la probanza del Cuzco, también los mestizos de Lima quisieron hacer la suya y solicitaron de los obispos que el mismo concilio recibiese información sobre la utilidad que se seguía de hacer la doctrina de los naturales quienes tienen tanta pericia en la lengua como ellos y sobre otras cosas, pues importaba que todo ello constase cuando se fuera a dar noticias al rey y a su real consejo de lo proveído por

[7] L. Lopetegui, «El Papa Gregorio XIII y la ordenación de los mestizos hispanoincaicos», *Miscellanea Historiae Pontificiae*. Roma, 1943, pp. 177-203.

el concilio. A este efecto, pidieron que se comisionase para recibir dicha información a uno de los obispos o al secretario del sínodo. Santo Toribio y los demás prelados asintieron en recibir la información, pero el encargo de hacerlo lo encomendaron al doctor Antonio de Valcázar, provisor del arzobispado.

Entonces, los conocidos procuradores Hernán González y Juan Ruiz presentaron el veintisiete de julio de 1583 un largo interrogatorio de veintiocho preguntas y una lista de treinta y cinco testigos para ser llamados a declarar. En realidad de estos treinta y cinco sólo se presentaron luego once.

La transcripción completa del interrogatorio ocuparía muchas páginas, y además algunas de las preguntas son bastante reiterativas, pero todavía lo son más las respuestas, que con frases semejantes a las del interrogatorio vienen a ratificar el contenido de aquéllas sin apenas aportar datos nuevos. Por eso parece mejor sintetizar por temas el contenido de la información fusionando las preguntas y las respuestas para exponer los hechos y las ideas encerradas en la misma.

En qué se ocupan los mestizos

La impresión que se saca de la primera pregunta es que en aquellos momentos había en el Perú bastantes sacerdotes mestizos. Se subraya que la mayor parte de ellos y de otros que pretenden serlo son hijos o nietos de conquistadores que murieron pobres en servicio de Su Majestad en la conquista y guerras civiles sin que les dejaran repartimientos ni otros patrimonios de que poder sustentarse.

Por eso, para poder buscar los medios de subsistencia, se afirma que los hijos de españoles e indias de aquel reino se ocupan unos en estudios de gramática y de otras ciencias, otros en oficios de escribanos públicos y en otros oficios en los que salen hábiles y diestros, pues en aquello que ponen la mano ninguna nación les hace ventaja en razón y entendimiento, ánimo y esfuerzo, destreza de armas y de caballos y otros ejercicios virtuosos. No andan vagabundos y en vivir no dan mal ejemplo ni son escandalosos.

Respecto a sus virtudes cívicas y servicio a ambas Majestades los mestizos del Perú proclaman su participación en la jornada y pacificación de Vilcabamba, en la jornada de los Chiriguanaes y en la de Va-

llano contra los ingleses luteranos, y cuando la nueva de que éstos entraron en aquella Mar del Sur sirvieron a Su Majestad en los socorros de las ciudades a sus expensas, con sus armas y caballos, como buenos y leales vasallos, con todo cuidado y diligencia sin rehusar los trabajos de la guerra y siendo fieles a sus capitanes. Además han servido a Su Majestad en Chile todo el tiempo que ha durado la guerra de los naturales y han muerto muchos en ella en el real servicio.

El espíritu religioso de los hijos de españoles e indias se pone de manifiesto en las muchas cofradías que ellos habían fundado en aquel reino. Señalan principalmente las erigidas en el Cuzco, Arequipa y Quito, que habían recabado bula de Su Santidad concediendo muchas indulgencias que los cofrades ganaban «como buenos y católicos e cristianos» confesando y comulgando, ganando los jubileos concedidos e instruyendo y trayendo a los naturales a la doctrina y sermones, ayudándoles a bien morir y dándoles a entender la fe católica. La firmeza en la fe y la ortodoxia de los mestizos del Perú es subrayada igualmente por el hecho de que todos ellos permanezcan católicos y ni a uno solo de ellos se haya quemado por hereje o luterano.

Puestos a pregonar su virtud, los mestizos no andan con falsas modestias, pues en la pregunta veintiséis inquieren si los testigos saben que en los pueblos de españoles los hijos de vecinos suelen salir aviesos y hacen muchas travesuras, por lo que ponen a sus padres y deudos en trabajos, mientras que los hijos de españoles e indias, con ser tantos, cometen muy pocas travesuras y delitos de manera que viven con mayor recogimiento y virtud que los mismos nacidos en España.

La pregunta era delicada para los testigos, pero la mayoría de ellos, aprovechándose de que era de las últimas, la soslayan remitiéndose a lo declarado anteriormente. Sin embargo, Diego de Porras Sagredo coge el toro por los cuernos y confiesa no haber oído nunca que los mestizos cometiesen graves y atroces delitos como suelen cometer los hijos de vecinos de los pueblos de España, antes bien sabe que son personas modestas, pacíficas y de buen trato. Más original resulta la respuesta del licenciado Francisco Falcón, abogado de la Audiencia, quien declara que considera a todos los españoles y mestizos de aquel reino, nacidos en él y en Castilla, por la gente de menos pecados y vicios que hay en el mundo, así hombres como mujeres, y que muchas veces ha dicho y lo cree que es porque el demonio no los tiene para que cometan otros pecados ya que tiene hecho su negocio con los agravios

que todos hacen a los indios en los cuales tienen mucho menos culpa los mestizos como gente que puede menos.

Las preguntas de la información no se retraen de hacer un paralelismo entre los curas españoles y los mestizos. El retrato de los primeros está reflejado en las preguntas nueve y diez y se les describe como interesados tanto a los clérigos españoles que ordenan los obispos en aquel reino como a los que vienen ya ordenados de España. Si ellos ven que el obispado es pobre y no tiene doctrinas ricas y de mucho provecho, donde en poco tiempo puedan hacerse ricos y volver a Europa, quebrantan el domicilio y dejan la diócesis, aunque sean súbditos de ella y hayan jurado domicilio, para ir a buscar un obispado más rico negándose a aceptar doctrinas pobres y de poca granjería. Luego, a pesar de que Su Majestad ha enviado una provisión para que no dejen ir a España a los clérigos que han estado en doctrinas y los gobernantes procuran que no salgan de la tierra, ellos se van cada día y se ponen trajes para irse por el Nuevo Reino enviando sus dineros con terceras personas, como sucedió en tiempos del virrey don Francisco de Toledo en los que ciertos clérigos, a quienes se había negado la autorización de marcharse, tomaron una noche un barco, llevando más de ochenta mil pesos, y se fueron a Panamá y de allí a Europa a pesar de que el virrey envió gente de armas tras ellos.

Se ve que estos hechos producían en los peruanos un efecto irritante pues los mestizos alumnos de los jesuitas insisten en estos mismos puntos en su carta a Gregorio XIII. Precisamente, ellos atribuyen la prohibición regia a maniobras de los clérigos españoles que no vienen por celo, sino por avaricia y, después de seis o siete años, vuelven cargados de dinero huyendo con otros vestidos y sin tonsura.

En contraste, los sacerdotes hijos de españoles e indias, según los testigos de la Probanza y según también los alumnos citados, permanecen en sus diócesis ayudando a llevar la carga a los prelados con mucho ejemplo de vida y de costumbres. Unos y otros subrayan, en general, la ausencia de codicia entre los mestizos, cuya actitud contrasta con la de los clérigos españoles que, a veces, no se recatan de manifestar en público su interés por las doctrinas más ricas. Diego de Carvajal particulariza el tema y pone el ejemplo del presbítero Brochero de Carvajal, cura de Limaguana, que distribuye en limosnas a los mismos feligreses indios todos sus ingresos, y piensa que harán tam-

bién así los demás de su misma condición por ser los feligreses de su propia nación.

Aunque la mayoría de los testigos declaran ignorar el hecho, y algunos únicamente conocen la ermita conmemorativa, la pregunta veinte se refiere a otro clérigo mestizo, llamado Castellanos, que fundó a su costa una capellanía en el yermo que llaman Guarina donde se dio la nombrada batalla entre Centeno y Gonzalo Pizarro, y allí hace decir misas y otros sufragios por las ánimas de los españoles que murieron en aquella batalla, que fueron más de setecientos.

Si bien el interrogatorio subraya el buen ejemplo que dan a los naturales los curas doctrineros mestizos, los cuales no han sembrado entre ellos supersticiones ni herejías, ni nada que vaya contra la fe, la información hace particular énfasis en los sacerdotes entreverados que pertenecen a la Compañía de Jesús y en su actividad apostólica. Ellos predicaban y enseñaban asiduamente a los indios en la iglesia del colegio, les confesaban e impartían la comunión haciendo penitencia de disciplina a unos naturales que apenas tenían antes instrucción y ahora conocían el misterio de la Santísima Trinidad. Uno de estos jesuitas, del que Acosta da el nombre, Bartolomé Santiago, enseñaba además gratis en el colegio la lengua general del Inca a todo el que la quisiera aprender.

El conocimiento de la lengua

La información levantada en Lima hace hincapié de modo especial en la importancia del conocimiento de la lengua india para el ministerio pastoral, en lo cual nadie hace ventaja a los mestizos. La mitad exactamente de las veintiocho preguntas del interrogatorio se refieren de un modo u otro a esta cuestión.

Como se sabe, aproximadamente un siglo antes de la conquista española, los incas lograron crear un imperio de vastas proporciones dominando a los pueblos del entorno desde Panamá hasta Chile. A estos pueblos subyugados impusieron el quechua como idioma oficial, pero sin perseguir el uso de las propias lenguas aborígenes. Así resulta que en el Perú la mayor parte de los naturales en el momento de la conquista española hablaban el quechua, llamado por los españoles lengua del Inca, lengua general y a veces también lengua del Cuzco.

Algunos autores, como Capoche, en su «Relación de Potosí», ven en ello un hecho providencial, como otros han visto lo mismo en la latinización del Imperio, para la predicación del evangelio.

Las lenguas habladas en el virreinato

En la pregunta tres del interrogatorio se muestra un panorama muy general, que no ofrece novedad sobre lo ya conocido, de las muchas lenguas habladas en el virreinato y se expresa el precioso dato, aunque estimativo, de que había más de un millón de personas que desconocían totalmente el quechua: «no hablan ni entienden *penitus* la lengua general». Esas muchas y diferentes lenguas no las conoce ningún sacerdote español, por cuya causa quienes las hablan carecen de la predicación evengélica por no admitirse al sacerdocio a los mestizos.

Así ocurre que incluso en la misma Lima y El Callao hay muchos indios «yungas», originarios de Trujillo y de sus términos, que ni pueden confesarse en muchos años ni oír predicar por haber muy pocos sacerdotes que conozcan su dificil y muy diferente lengua y ninguno de ellos residente en la ciudad.

Muchos sacerdotes que están en las doctrinas no hablan ni siquiera la lengua del Inca, y las demás lenguas no las conoce nadie a no ser los nacidos en aquellos reinos de españoles e indias. Por eso dichos curas españoles tienen que confesar por cartapacios y predicar por intérpretes, lo cual redunda en grave daño y perjuicio de la salvación de los naturales, pues acontece que el intérprete entiende poco la lengua española y les declara otra cosa de lo que el sacerdote dice cambiando el sentido de sus palabras. Por otra parte, los indios huyen de confesarse con ellos, pues no se entienden uno con otro y procuran buscar sacerdotes de los dichos hijos de españoles e indias porque les enseñan con mucha caridad y amor en su lengua, que es el modo mejor y más acertado de adoctrinarles, y por saber la lengua les dan mucho crédito en todo lo que dicen y enseñan y se huelgan de confesarse con ellos.

En el interrogatorio se inquiere sobre el hecho de que el monarca ha enviado una provisión a los prelados de estos reinos encargándoles que no ordenen de sacerdote a ninguno que no supiera la lengua de los indios, aunque sea muy diestro en lo que mandan los sacros cánones, pero ellos no la guardan, antes ordenan a muchos clérigos y reli-

giosos que no saben dicho idioma. Sin embargo, la mayoría de los testigos, entre ellos el provincial mercedario Nicolás de Ovalle, declaran desconocer esta provisión regia, la cual se mencionó más arriba por haberla presentado en traslado auténtico los mestizos en el concilio. No deja de ser sorprendente esta ignorancia de tan importante documento sólo tres años anterior.

Si bien en la universidad se enseña la lengua general del Inca, el curso de seis meses tan sólo que hacen los clérigos, según el interrogatorio, o cuando mucho de un año, no es suficiente para enseñar a los naturales, pues para hacerlo como se debe hay que mamar la lengua en la leche o cuando menos cursarla ocho o diez años entre los mismos indios. Y así ocurre que en la Compañía de Jesús, aunque el profesor lee con perfección sus clases, pocos salen bien aprovechados. Por eso Su Majestad está mal informado cuando en sus reales provisiones dispone que los clérigos se puedan presentar a doctrinas cursando seis meses o un año la lengua y llevando la aprobación del catedrático, pues es público que aún en estos casos los curas doctrineros hacen la doctrina y predican por cartapacios.

La información hecha en Lima toca también el problema del conocimiento de las otras lenguas, además de la general. La más importante de ellas era el aymara, que a fines del siglo XX sobrevive en los altiplanos próximos al lago Titicaca, idioma autóctono, emparentado sólo muy remotamente con el quechua, y a cuya difusión se debió que los españoles dividiesen a los indios incas en quechuas y aymaras.

La información no deja de señalar la circunstancia de que en la universidad se enseñaba únicamente la lengua general, haciendo constar que por ello los clérigos que vayan a hacer la doctrina entre los que hablan otros idiomas no pueden ir aprobados por el catedrático. Para ello se hace necesario que haya varias cátedras correspondientes a las lenguas más comunes del reino y que esas cátedras se pongan en manos de los hijos de españoles e indias, sacerdotes, que hay en el reino, pues muchos de ellos saben hablar tres o cuatro lenguas.

Estos mestizos lenguaraces fueron los que tradujeron en el colegio de la Compañía en Lima al quechua y al aymara por orden del concilio el catecismo que se compuso para la instrucción de los indios. Los traductores al aymara, según el interrogatorio, fueron el clérigo Francisco Carrasco y los jesuitas Bartolomé Santiago, Blas Valera y Juan Fernández. La traducción al quechua la realizaron sendos equipos de

sacerdotes mestizos en Lima y en el Cuzco, entre los que constan los nombres de los mercedarios Gabriel Carrera y Melchor Hernández.

Sacerdotes de la propia nación

Para la enseñanza y conversión de los indios es menester saber con mucha pericia la lengua, la cual la saben los susodichos hijos de españoles y de indias por haberla aprendido y mamado en la leche, por lo que conviene que sean ordenados y se ocupen en las doctrinas para confesar y enseñar a los naturales. Por eso, la información asevera que la provisión regia para que no se diesen órdenes a los mestizos ha sido en muy grave perjuicio de la conciencia real y de la de los prelados y encomenderos.

En este último punto las respuestas de algunos testigos son muy expresivas. Gómez de Chaves juzga que si el rey hubiese estado bien informado no habría adoptado esta decisión contra unos hombres que, como sacerdotes, podían hacer tanto bien a los naturales, sino al contrario, les habría hecho mucha merced en esto y en otras cosas como a fieles vasallos. El abogado Falcón proclama que semejante prohibición general implica una reprobación que no se puede hacer con ninguna clase de hombres. Y el provincial de la Merced habla del agravio que la referida medida supone contra los mestizos virtuosos.

La información hace ratificar a los testigos los casos en los que mestizos con las debidas cualidades, y muchos de ellos bachilleres graduados en cánones y en artes, habían solicitado del arzobispo y de los demás obispos individualmente, y de todos ellos reunidos en el concilio, las órdenes sagradas, pero éstos no quisieron conferirlas por respeto a la cédula real a pesar de traer dispensas particulares de Su Santidad y del Nuncio en Madrid.

Una de las preguntas con la que se pone punto final al cuestionario limense, inquiría si los testigos saben que muy de ordinario todas las naciones del mundo se huelgan, aman y quieren a los sacerdotes de su propia nación y los respetan y tienen en más que a otros que sean extranjeros, y les dan entera fe y crédito a lo que les dicen. Y así entienden que lo harán y hacen los indios con los dichos hijos de españoles e indias que fueren ordenados.

La pregunta tocaba uno de los puntos fundamentales de la misionología y la citada carta de los mestizos del colegio jesuítico del Cuzco no se olvidó tampoco de expresar la misma idea y lo hace con rítmica contundencia: *Habent hispani suos sacerdotes hispanos, galli gallos, itali italos, indi ex indis et hispanis ortos non habebunt?*

Sentencia del Concilio

El 17 de setiembre de 1583 Hernán González presentaba ante el concilio provincial la información de Lima hecha «por comisión de Vuestras Señorías», juntamente con la probanza realizada en el Cuzco. Ambos instrumentos pasaron a manos del fiscal conciliar, el beneficiado Cristóbal Sánchez de Renedo, el cual los devolvió inmediatamente por no tener nada que alegar. Al día siguiente, el concilio proveía un auto, a petición del mismo Hernán González, para que los prelados pudieran acabar de ordenar a los que estaban empezados, siendo sus súbditos y teniendo las debidas cualidades.

Conseguido este triunfo parcial, el asunto se estancó de nuevo cuando parecía que tocaba a su fin. Los obispos habían consumido muchos meses en disputas sobre asuntos ajenos a la agenda conciliar y algunos de ellos, principalmente los de Chile, se mostraban impacientes por volver a sus sedes en vista de la delicada situación en que se debatían sus obispados a causa de la guerra con los indios. Preocupados por ello, los procuradores mestizos volvieron el quince de octubre a pedir que se resolviera el asunto que tenían planteado, porque seguramente sabían que el concilio estaba ya a punto de clausurarse.

Pero en la misma fecha en la que se presentó dicha petición, los padres conciliares, ante la premura de tiempo para tratar de los negocios civiles y criminales promovidos y pendientes, como el del obispo ya difunto del Cuzco, acordaron nombrar una comisión integrada por fray Francisco de Vitoria, don Alonso Granero de Ávalos y fray Alonso Guerra, obispos respectivamente de Tucumán, la Plata y Río de la Plata, para que como jueces delegados del concilio y con su plena autoridad resolviesen los asuntos pendientes.

Era esto como una prolongación del concilio, que fue clausurado con la solemnidad ritual el dieciocho de octubre de 1583. Esta prolongación ha escapado hasta ahora a la perspicacia de los historiadores,

pero durante ella se proveyeron varias sentencias y entre ellas la que ahora nos ocupa. En efecto, al siguiente mes los prelados comisionados firmaron ante el secretario Hernando de Aguilar este auto que se adjunta en la «Provanza».

> En la ciudad de los Reyes a 27 de noviembre de 1583, los Ilmos. señores obispos de Tucumán, de la Plata y del Río de la Plata, del Consejo de S.M., delegados del Santo Concilio Provincial que de próximo en esta dicha cibdad se celebró, abiendo visto lo pedido en nombre de los mestizos, hijos de indias y de españoles, y lo por ellos pedido cerca de los que tubieran abilidad y suficiencia sean hordenados y la provanza por ellos presentada, dijeron que su parescer es que los mestizos que fueren virtuosos y tuvieren suficiencia para ser promovidos a los sacros hórdenes se les conceda facultad para ser hordenados y S.M. les haga merced de permitirlo porque dello se seguirá mucha utilidad y aprovechamiento a los naturales destos Reynos por ser como son buenas lenguas y entenderse con los yndios que tratan la misma lengua, y la saben sin diferencia, con tanto que a los prelados se les encargue hagan diligente examinación de la vida y constumbres de los que se obieren de hordenar junto con la suficiencia que deven tener para tan alto oficio conforme al Santo Tridentino, pues teniendo las dichas partes no deven ser excluidos, demás del provecho e utilidad que dello se seguiría como ba dicho. Y esto es su parescer y lo firmaron de su nombre y mandaron se les dé treslados autorizados deste parecer e información a los que los pidieren para en guarda de su derecho.

El recurso ante el rey

El destinatario último de todo este proceso era el rey. Así lo habían manifestado los procuradores al iniciar el proceso, y no podía ser de otro modo cuando lo que se pretendía era lograr la revocación de una disposición regia.

El traslado del proceso, hecho por Hernando de Aguilar, fue legalizado por tres secretarios de la Audiencia de Lima el once de febrero de 1584 con el propósito de presentarlo ante la curia regia. Exactamente el mismo día y mes del año siguiente se hizo su presentación en la Corte de Madrid, según consta en nota adjunta.

Trajo dichos papeles Pedro de Rengifo, hijo natural del capitán Francisco de Rengifo, vecino de Pueblo Nuevo, aunque luego figuraría como de la Paz, que llegó del Perú en la flota de ese año mandada por el general Francisco de Rivera. Tampoco perdió el tiempo el nuevo procurador en Madrid, pues expuso personalmente las pretensiones que le habían traído desde tan lejos, poniendo el proceso, con un memorial propio, en las reales manos de Felipe II, que se dignó concederle audiencia. Rengifo recabó asimismo los buenos oficios de Domingo de Orive, solicitador en el Consejo de Indias, el cual redactó también una súplica en nombre de todos los mestizos peruanos.

La súplica del solicitador se puede resumir en dos ideas fundamentales: a) Los mestizos son hijos de españoles meritorios, a quienes Su Majestad debe merced, y de indias en cuya posesión de las tierras les sucedió, por lo que está igualmente obligado a favorecerlos. b) La doctrina de los indios toca a ellos más por naturaleza y, sobre todo, después del parecer del concilio y teniendo como tienen el indulto de Su Santidad, no es propio del cristianísimo gobierno de Su Majestad hacer agravio a los que son dignos cuando en realidad debiera inducirlos por medio de seminarios y colegios instituidos a costa de la real hacienda.

La obligación del rey con los mestizos

El memorial de Pedro de Rengifo no es mucho más extenso y recuerda los motivos por los que el monarca está obligado a favorecer a los hijos de españoles e indias. Como hijos de caballeros hidalgos no sería razón inclinarlos a acomodarlos a oficios viles, mecánicos y bajos, ni a otros de manos, sino solamente a servir al rey en las ocasiones que alcance su edad. Afirma que la familia de los mestizos se ha extendido tanto que habrá más de diez mil varones, seis mil de ellos para poder tomar las armas y emplearse en estudios de letras y virtudes y en otros ejercicios de granjerías de la tierra como lo hacen en cuanto les es posible. En razón de ellos, Rengifo pide la derogación de la real cédula de 1578, la admisión de las mestizas como monjas de coro y la licencia para que los mestizos puedan llevar armas.

La licencia de traer armas

Sobre este último punto, bastante original en el proceso, el procurador dice que la real cédula que mandó suspender el traer armas los mestizos, no ha sido de ningún otro efecto que el de injuriar y agraviar a algunos a quienes, por no tener favor de las autoridades locales, no se les consiente traerlas dando licencia a los más para que las traigan. Y como quiera que, en los que de ellos son sediciosos y delincuentes, la ejecución de la justicia es más severa y rigurosa, andan muy recatados y escarmentados y ello es bastante freno para corregirlos sin hacer una prohibición general en odio de tantos que son hijos de españoles, de cuyo servicio y trabajos ha resultado tan grande acrecentamiento a la Corona y a su real hacienda. Por eso «no solamente no merecen ser suspendidos de lo que su naturaleza y libertad con que nacieron les concede», sino que hay muchas razones para que puedan esperar de la grandeza de Su Majestad otros favores, pues en todas las ocasiones y jornadas no han acudido ellos en menor número al real servicio, como en las dificultades y asperezas de las entradas y descubrimientos de guerra de Chile y Tucumán y en otras donde se han señalado y señalan por su esforzado ánimo.

La derogación

El expediente promovido por los mestizos incaicos iba siendo estudiado en el Consejo de Indias con la lentitud acostumbrada. Tres años después de haber sido incoado se había perdido el memorial entregado por Pedro Rengifo y a esas alturas precisamente no se les ocurrió a los consejeros otra cosa que pedir informes al virrey y prelados del Perú, lo que hubiera supuesto otra demora de dos o tres años más. Ante este hecho, Rengifo reaccionó enérgicamente con una carta dirigida al rey:

> el cual decreto, hablando con el debido acatamiento, es muy agraviado, pues están deducidas en el dicho proceso probanzas, causas y razones perentorias para derogar la dicha cédula, proveer y ordenar lo que se pide por presente de las dichas personas; siendo este Consejo Supremo de donde manó, se ha de remediar en él, tanto más con el

parecer y sesiones del dicho concilio que están en el dicho proceso en favor de las dichas personas.

La Corona se retrajo de pedir la información acordada, pues el relator del organismo indiano, doctor Núñez, y el secretario Ledesma firmaban en Madrid a veintiséis de enero de 1588 la siguiente minuta:

> Que sin embargo de la proibizión hecha por la cédula del año 78 se dé otra para que el arzobispo y obispos del Pirú, haciendo primero diligente aberiguazión y informándose de la vida y costumbres de los mestizos, hallándolos bien enseñados y capazes para ser ordenados, sobre lo cual se les encarga la conciencia, les puedan ordenar, y asimismo para que sin embargo de las constituziones que se hubiesen hecho en los monasterios, admitan a las mestizas al hábito y velo de monjas con información de su vida y costumbres; y en cuanto al hacer armas los mestizos, los virreyes y Audiencias del Pirú y Nueba España informen de lo que en esto convendrá y en el entretanto probean lo que conbenga.

El treinta y uno de agosto del mismo año de 1588, Felipe II firmaba en San Lorenzo una real cédula que dejaba en suspenso las disposiciones anteriores que prohibían la ordenación sacerdotal de los mestizos y encargaba a los prelados proveer que las mestizas fuesen admitidas en el coro de los monasterios.

El documento tiene una extensión mayor de lo usual, pues sintetiza los motivos alegados por los mestizos para obtener la solicitada derogación y que por ello no parece necesario repetir. Pero sí cabe hacer unas observaciones sobre el mismo.

Algunos historiadores, Tibesar, Specker, el mismo Lopetegui, han creído que la real cédula en cuestión se debió a la intervención de la Santa Sede después de la conocida carta que los alumnos mestizos del colegio jesuítico del Cuzco escribieron al Papa. En efecto, a consecuencia de la carta, el Secretario de Estado de Su Santidad, cardenal Galli, ordenaba al nuncio Taverna que se enterase de los motivos de la prohibición, que hiciera saber al rey que esta materia de los sacramentos no era de su competencia y que se debía revocar dicho decreto [8].

[8] Archivio Vaticano. *Nunziatura Spagna*, 30, 388v.

Pero hay que reconocer que la posible incidencia de la intervención del representante diplomático pontificio en Madrid fue remota, si es que tuvo alguna. La cédula derogatoria habla de la reclamación presentada por Pedro Rengifo y recoge el contenido de la misma sin otra mención. El proceso sobre este punto se incoa con la presentación de dicho expediente, y no antes, y su culminación corresponde a la enérgica intervención del mismo Rengifo, cuyo regreso a América conocemos por el hecho anecdótico de que adquirió de un falsario italiano vernalmente el hábito de una orden inexistente, llamada de San Jorge. Felipe II dio orden el siete de setiembre de 1589 de que ninguno de los que hubiesen comprado el falso hábito pasase a las Indias, pero por entonces lo habían hecho once personas, entre ellas el tercer marqués del Valle y don Pedro Rengifo, que se había dirigido a La Paz.

Pero la observación más interesante que cabe hacer de esta cédula derogatoria es que ella está dirigida, no a todos los obispos de Indias, ni a los veintiocho destinatarios de la cédula prohibitiva, ni siquiera a todos los de la archidiócesis limense, sino únicamente a los del Cuzco, la Plata, Quito y Tucumán, además del arzobispo, es decir, a cuatro de las nueve sufragáneas de Lima, quedando al margen los dos obispos chilenos y el del Río de la Plata que habían participado en el concilio provincial.

Ya venía a ser algo explicable que una prohibición general fuese derogada únicamente en favor de aquellos para quienes se había demostrado ser injusta, aunque la misma injusticia era presumible para los mestizos de la Nueva España, Nuevo Reino y de otras partes. Pero se hace muy extraño que entre los primeros se hiciesen distinciones que probablemente hay que achacar a denuncias que llegaron de esas partes durante este lapso de tiempo, como las que dieron lugar a la cédula de veintitrés de enero de 1588 al obispo de Santiago de Chile, llamándole la atención porque, a pesar de estar prohibido, ordenaba no sólo a los mestizos de su obispado, sino a otros que iban de fuera, por lo que le rogaba y encargaba –es la fórmula empleada para dirigirse a los obispos– tener la mano en ello y no dar órdenes más que a los virtuosos.

Se hubiesen dado tales denuncias o no, la curia regia conocía que dichos prelados conferían las órdenes a los entreverados. En 1587, por ejemplo, el tesorero Hernando de Montalvo informa a la corte desde Buenos Aires que hace un par de años llegó el nuevo obispo (fray

Alonso Guerra) y que trabaja todo lo que puede por instruir y enseñar a los hijos nacidos en la tierra, criollos y mestizos, a fin de ordenarlos, pues hay muy gran falta de sacerdotes y del Perú no quiere venir nadie a esta tierra pobre.

En cierto modo, el silencio de la corona en un caso de este género equivalía a consentimiento, pero las limitaciones territoriales con las que se promulgó la cédula derogatoria parecen indicar que ella fue arrancada a regañadientes por la fuerza del derecho más que de una voluntad inclinada a consentir dicha práctica a escala universal. La ilegitimidad de los mestizos, el recelo político y los avisos frecuentes sobre su conducta reprochable mantenían recelosa y en guardia a la curia regia, sin percatarse de que en el fondo de la cuestión actuaban intereses oscuros. El tema seguiría dando guerra y será preciso dedicarle otro capítulo para los dos siguientes siglos.

SEGUNDA PARTE

DEL MESTIZAJE A LA MESTICERÍA (SIGLOS XVII-XVIII)

Capítulo VIII

EL TRINOMIO PAPA, REY, OBISPOS EN EL PROCESO DEL CLERO MESTIZO

Los agentes del proceso de la adscripción clerical de los mestizos durante los siglos XVII y XVIII, el Papa, el Rey y los Obispos, forman un trinomio en cuya relación y disputa, como en la figura algebraica, se combinan los signos más y menos, pero con frecuentes fases de verdadera incoherencia, de las que ni siquiera se salva la curia pontificia concediendo, por ejemplo, facultades ya concedidas. La conjunción de ilegitimidad y mestizaje constituye un problema jurídico indiscernible que se arrastra a lo largo de tres siglos no sólo por la necesidad de obtener la dispensa, sino incluso por la autoridad competente para otorgarla.

A este respecto, las antiguas Partidas y leyes de Castilla diferenciaban las honras paternas, la sucesión de bienes en herencia y los oficios seculares de los oficios y dignidades eclesiásticas. El poder real dispensaba de los impedimentos derivados de la ilegitimidad a los efectos temporales, «pero non lo pueden fazer en las cosas spirituales, que puedan ser clérigos o beneficiados» (ley 4, tít. 15, part. 4). Sin embargo, en los dominios ultramarinos del monarca católico esa distinción no estaba clara, pues hay una serie de fluctuaciones sobre el procedimiento de la dispensa para recibir las órdenes y para que después los ordenados puedan acceder a los beneficios y dignidades eclesiásticas, cuya presentación correspondía al rey como patrono o vicario de la nueva Iglesia indiana.

En esta materia la administración española realiza una serie de equilibrios a fin de ignorar, restar eficacia e incluso obtener de nuevo como si no existiesen ciertos privilegios que ya la Santa Sede tenía concedidos a los prelados americanos. La reflexión sobre la naturaleza

contrapuesta o fluctuante de los lances y sucesos motivados por esta cuestión pone de manifiesto la falta de coherencia en algunas fases de dicho proceso. Pero al mismo tiempo descubre un fondo real en el que los mestizos protagonizan el aspecto histórico más decisivo de su discurso social de la época virreinal [1].

A pesar de la carta colectiva que los obispos mexicanos dirigieron a Carlos V para que les recabara del Papa la facultad de dispensar de ilegitimidad a los mestizos, no hay constancia de ningún privilegio de orden general o particular dirigido a la jerarquía indiana en esta materia hasta que Pío V lo otorgó por breve de 12 de enero de 1566, veintiséis años después de la mencionada petición. Pero esta facultad pasó prácticamente inadvertida en las Indias y de ella dirá en 1621 el obispo de Guamanga, Francisco de Verdugo, que «nunca se a practicado hamás». No obstante el breve existió y del mismo había constancia en los archivos del Consejo de Indias, de donde lo copió Tobar para su *Bulario Índico.* A pesar de ello, no se hace siquiera mención del mismo cuando unos años más tarde se vuelve a suscitar la cuestión de la irregularidad canónica que afectaba a los entreverados hispanoindianos. Es la primera incoherencia en este tema, a la que seguirán otras muchas que irá advirtiendo el lector.

El privilegio de Gregorio XIII

Gaspar de Villarroel escribe que cuando el año 1571 Pío V concedió a los superiores de las órdenes mendicantes de las Indias la facultad de dispensar a los aspirantes al hábito religioso de las irregularidades provenientes tanto de delito como de no delito (ilegitimidad), los obispos indianos pensaron que también ellos debían recabar la misma facultad para ordenar a quienes se viesen con un impedimento de este género, cuya dispensa estaba reservada al Romano Pontífice.

[1] Este capítulo actualiza y condensa lo fundamental de los siguientes artículos del autor: «El binomino Roma-Madrid y la dispensa de la legitimidad de los mestizos», *Anuario de Historia del Derecho Español,* Madrid, 1975, pp. 239-272; «Aspectos del Derecho Indiano y el Mestizaje en el siglo XVII», *Ibidem,* 1977, pp. 500-521; «La Ilustración y el clero mestizo en América», *Missionalia Hispanica,* 33, Madrid, 1976, n.ºs 97-99, pp. 165-180.

Por esta razón, Gregorio XIII promulgaba, con fecha de 25 de enero de 1576, a diez años y catorce días del breve de San Pío V, las letras apostólicas *Nuper ad Nos* concediendo a la jerarquía americana el solicitado privilegio. En ellas se refiere que «hace poco se nos» ha hecho relación de la gran penuria que existe de sacerdotes que conozcan las lenguas de los indios, a los que por ello hay que predicar por medio de intérpretes y no se les puede confesar.

No se sabe quién o quiénes realizaron la pertinente gestión en Roma ni quién redactó el texto de la demanda, seguramente minuciosa y razonada de acuerdo con el tenor de las letras pontificias exponiendo primero las causas y haciendo después la petición. Desde luego se puede suponer que no fue la Corona española la demandante, ya que ella mantuvo una prolongada obstinación en desconocer o desconsiderar el privilegio concedido a los obispos americanos, a pesar de que más de una vez llegó al Consejo de Indias, en contra de lo que opinan algunos autores, la noticia de su existencia e incluso el texto íntegro del mismo.

Lo más probable es que el privilegio fuese solicitado por los mismos obispos colectivamente, en número más o menos grande, y quizás después de comprobar o, por lo menos, sospechar que la cámara regia se negaba con su silencio y dilación a recabar de la sede romana la pretendida facultad. Si ella fue obtenida de espaldas a la misma, ante un hecho consumado y de alcance universal para todas las Indias, no hubiese sido político que la Corona desautorizase o rechazase positivamente el privilegio pontificio, pero cabía la posibilidad de ignorarlo y actuar como si dicho privilegio no hubiese sido otorgado de hecho nunca, como parece que pudo suceder, pues no habían pasado tres años desde que se otorgó el mencionado privilegio gregoriano cuando Felipe II despachó la famosa cédula circular de dos de diciembre de 1578 con la prohibición de ordenar a los mestizos.

En la justificación de motivos del preámbulo se expresaba que si los hijos espurios e ilegítimos, o que padeciesen cualquier defecto, de españoles e indios y de sólo españoles, fuesen dispensados con autoridad apostólica para que, no obstante sus defectos, pudieran ser promovidos a todas las órdenes y al presbiterado, la palabra de Dios recibiría incremento y sería de mucho provecho para la salud de las almas de los indios.

Y así, por estas causas, el Romano Pontífice concede que los obispos americanos, después de diligente examen, puedan, con vistas a la ordenación sacerdotal, dispensar a los propios diocesanos de los referidos defectos, con la excepción del homicidio voluntario y del delito de bigamia, si por otra parte eran idóneos conforme a los decretos del Concilio Tridentino y sabían, además, entender y hablar la lengua indígena.

Por lo tanto, el privilegio se hacía aplicable a todos los aspirantes que habían nacido fuera de matrimonio legítimo, fuesen mestizos o hijos de meros españoles, pero la exigencia de poder predicar y confesar en las lenguas indias favorecía de modo especial a los que habían nacido de madre aborigen. Aunque la concesión no tenía prácticamente limitaciones, la bula carga la conciencia de los prelados sobre la idoneidad requerida por los cánones para la adscripción al sacerdocio.

El procedimiento de las primeras ordenaciones

Pero antes del privilegio de Gregorio XIII, y aun antes del olvidado breve de Pío V, ya habían recibido las órdenes sagradas numerosos mestizos, a pesar de la irregularidad de su nacimiento ilegítimo. ¿Cuál fue el procedimiento canónico que se siguió en estas ordenaciones y cuáles las razones alegadas para conferirlas?

No faltaron prelados que en algunos casos, quizás más bien excepcionales, se consideraban con atribuciones para dispensar o hacer caso omiso de la referida irregularidad por una especie de *epikeia*, sobre todo en situaciones de cierta urgencia de sacerdotes capacitados para la enseñanza e instrucción de los naturales en su propia lengua. Probablemente también se dieron algunos ejemplos en los que ante un aspirante de condiciones más o menos sobresalientes de virtud y ciencia los obispos creyeron que podían pasar por alto el difícil y largo camino del recurso a Roma para recabar la dispensa de los impedimentos canónicos. El arzobispo de México fray Alonso de Montúfar, por ejemplo, habla de cierto aspirante de estas calidades que fue ordenado por bula de Su Santidad «aunque sin ella pudiera ser muy bien ordenado». Algo de eso bien pudo haber ocurrido con el Inca Garcilaso de la Vega que fue ordenado de sacerdote en Córdoba a los 61 años de edad cuando ya su hijo Diego de Vargas, a quien reconoce en su testamento

como fruto de una relación con cierta servidora suya, era ya también clérigo.

La referida atribución de facultades, que seguramente utilizaron en determinadas ocasiones cierto número de prelados americanos, fue justificada más tarde en un plano doctrinal por el obispo canonista Peña Montenegro, quien asegura que en los casos de utilidad común y habiendo peligro en la tardanza, el obispo no sólo puede, sino que debe dispensar en los impedimentos. Tal es el caso, según él, de nuevas conquistas y nuevas conversiones de provincias cuando no hay quien sepa la lengua materna de sus habitantes a no ser algunos que son ilegítimos, bígamos, homicidas o incursos en algunas excomuniones reservadas al Sumo Pontífice, a los cuales deberá ordenar en conciencia si cuentan con la debida suficiencia para el sacerdocio y administración de los sacramentos. El mismo caso ocurre, al decir de este autor, con los barbacoas, calientes de los Sigehos, quijos y otros indios que únicamente hablan su lengua particular sin entender ni el español ni el quechua.

Esta dispensa, prosigue Peña Montenegro, no solamente se puede hacer en casos de necesidad precisa, sino también cuando se mira a la utilidad y suave enseñanza y doctrina de los indios. Así dice está redactado el privilegio de Gregorio XIII, pero no menciona el de Pío V. Hay, además, otra de Adriano VI que, a petición de Carlos V, concede a los provinciales de Indias toda la potestad pontificia para emplearla no sólo en lo necesario, sino en lo útil y provechoso a los indios. Y aunque fuesen nada más que tres o cuatro los naturales que hablaran una lengua particular, concluye el obispo, sería suficiente para conceder dispensa en la ordenación de un ministro.

Sin embargo, es de presumir que el procedimiento más común en la dispensa del impedimento de la filiación ilegítima fue seguramente el recurso personal a la sede romana. El virrey del Perú don Francisco de Toledo habla en una carta que escribió a Felipe II en 1579 de que los prelados habían ordenado «a muchos mestizos, hijos de hespañoles y yndias, que trahían abilitación de Su Santidad». Casualmente, en el Bulario del Archivo Vaticano el registro inmediatamente anterior al documento gregoriano, y que lleva la misma fecha de 25 de enero de 1576, corresponde a la dispensa concedida a don Diego García, de Santiago de Chile, para recibir las órdenes sagradas a pesar de la ilegitimidad.

La eficacia del privilegio

Si antes de la concesión de las facultades referidas, los prelados indianos conferían en casos especiales de necesidad las órdenes a los ilegítimos por poderes presumidos, después de la bula gregoriana la práctica de tales ordenaciones debió de hacerse más general o más frecuente en los obispos que ya las practicaban. Don Francisco de Toledo, en la carta citada que se conserva inédita en el Archivo de Indias, dice que particularmente a tenor de este último documento pontificio se habían ordenado muchos y, dado el caso que sabían la lengua, los ordinarios atendían más a esta cualidad que a las demás que también se requerían. Por eso estas dispensas estaban lejos de agradar al virrey, pues a continuación escribe:

> Y tengo por muy acertado que los tales mestizos no se ordenen ni los que no tuvieren el cimiento de virtud y letras aunque sepan la lengua, porque se tiene por experiencia que hace más daños a los indios un sacerdote que le falta la virtud sabiendo la lengua que el que no la sabe, porque el haver de usar de yntérprete y tercero en sus cosas le pone algún límite para no bivir tan desordenadamente.

El presidente del Nuevo Reino, a su vez, solicitaba remedio al soberano en 1590 porque los mestizos ordenados por el arzobispo de Bogotá, Zapata de Cárdenas, eran irregulares y éste los había ordenado «so color de un buleto que tenía del Papa, que nunca ha aparecido».

Naturalmente, los mismos aspirantes al sacerdocio incursos en la irregularidad no dejarían de reclamar ante los prelados los derechos que les habían sido concedidos, a ejemplo de lo que hizo en Quito el clérigo de órdenes menores, hijo natural de español e india, Luis Núñez, presentando junto a la petición de órdenes el texto de las letras pontificias ante el obispo fray Pedro de la Peña. Lo mismo ocurrió en Santiago de Chile, según escribía el obispo fray Diego de Medellín: «Cuando agora catorce años con las bulas e la Cruzada vino facultad para dispensar en muchas cosas, dando la limosna que allí venía señalada, entonces ciertos mestizos, hijos naturales de padres nobles y conquistadores de Chile, aplicados a cosas de la Iglesia, se aprovecharon de dichas disposiciones, y entonces se ordenaron tres o cuatro, todos

hábiles para sus oficios y para la conversión de los indios y de buen ejemplo».

Presumible contradicción

Si en el orden pastoral la bula no pasó desapercibida para muchos prelados, no se puede decir lo mismo respecto a la administración patronal española, aunque ello pudiera deberse a la mala sordera de quien no quiere oír, pues el dos de diciembre de 1578, es decir, a menos de tres años de distancia de las letras apostólicas de Gregorio XIII, como se ha hecho constar, Felipe II firmaba en el Pardo una real cédula circular, prohibiendo conferir las órdenes sagradas a los mestizos. Este hecho ha provocado cierta confusión entre los estudiosos, muchos de los cuales pretenden justificarlo, o cuando menos explicarlo, con la suposición de que la bula gregoriana no pasó por el Consejo de Indias y por lo tanto no llegó al conocimiento de este organimo supremo.

Solórzano Pereira se cuenta entre los que creían que efectivamente o ella no pasó por el Consejo o, lo que le parece más verosímil, no se tuvo memoria de la misma al despachar las cédulas de 1594 y 1621 que fueron redactadas en términos semejantes a aquélla, la cual él parece no conocer. Tanto Peña Montenegro como Villarroel opinan también que el documento romano no obtuvo el placet de dicho organismo regio y que éste cambió de actitud al llegar a su conocimiento, como lo quieren demostrar por una real cédula dirigida al obispo de la Imperial reprendiéndole, no el ordenar ilegítimos, sino el hacerlo muy de continuo sin atender los requisitos exigidos en la bula. Así, hasta entonces las provisiones restrictivas se despachaban, según ambos obispos, porque la administración indiana no conocía dicha bula y los prelados ordenaban a los ilegítimos y mestizos porque la tenían en su poder.

León Pinelo era de la misma opinión, pero Tobar disiente de ellos y piensa que de las mencionadas cédulas de 1594 y 1621 no se puede concluir que el Consejo desconociese el privilegio concedido a los obispos americanos, porque la última de dichas cédulas supone que los prelados podían otorgar la dispensa en cuestión y la primera no incluye solamente a los ilegítimos, pues manda no dar órdenes a los que padeciesen defectos que haya de dispensar Su Santidad, de lo cual el

autor del Bulario colige que la facultad de los obispos era únicamente aplicable a los ilegítimos, no para dispensar en otros defectos.

Con el fin de salvar la intención regia, Tobar quiere limitar el contenido del privilegio gregoriano exclusivamente a la dispensa de la ilegitimidad, cuando el texto del mismo es mucho más expreso. Y luego, esta interpretación no solamente violenta el texto del documento pontificio, sino que hace lo mismo con las cédulas mencionadas dándoles un sentido mucho más restringido del que obviamente tienen.

La real cédula de 21 de enero de 1594, con encabezamiento dirigido al arzobispo de Lima, dice textualmente:

> Yo he sido informado que algunos prelados de las Indias han ordenado clérigos siendo ilegítimos y padeciendo otros defectos que sólo podía suplir el Sumo Pontífice; y como quiera que yo le envío suplicar dé licencia y facultad a los prelados para que puedan dispensar con los tales clérigos y ordenados con los dichos defectos, para asegurar las conciencias os ruego y encargo que de aquí adelante por ninguna vía ordenéis a ningún ilegítimo ni defectuoso de alguno de los requisitos, conforme a lo dispuesto por derecho y Sacro Concilio Tridentino.

La provisión de 1621, dirigida al obispo de Arequipa, no ofrece tampoco variedad sustancial respecto a la anterior. Por ello se puede concluir que la Corona mantiene sus instancias para que los aspirantes afectados de irregularidad y de modo particular, como siempre, los ilegítimos, es decir, los mestizos, no puedan acceder al ministerio sacerdotal.

Esta afirmación queda confirmada por otras cédulas despachadas con carácter particular o general, incluso después de la última dirigida al obispo de Arequipa, con la prohibición expresa de ordenar mestizos.

¿Y el pretendido cambio de actitud de la Corona que presumen Peña Montenegro y Villarroel en la citada provisión dirigida al obispo de la Imperial?

Todavía no se conoce la real cédula específica dirigida al prelado chileno en la fecha que citan estos autores, pero sí otras redactadas en un tenor semejante al expresado por ellos. Una de ellas, destinada de nuevo al arzobispo de Lima, es precisamente de la misma fecha que la remitida al prelado de Arequipa y relacionada con ella por cierta con-

sulta de la que se tratará un poco más abajo, y en la misma, con un desconocimiento absoluto del privilegio pontificio, se manda que ningún ordenado ilegítimo pueda tener una doctrina, ni siquiera ordenarse sin dispensa. Otra se remite a la sede de Tucumán en 1657 advirtiendo al titular sobre la facilidad con la que ordena de sacerdotes a los que acuden a él, sin especificar otra cosa. Y todavía en 1685 se encarga al presidente de Quito que tenga particular cuidado en que sobre la prohibición de los ilegítimos y espurios se guarde la disposición de los sagrados cánones y que en los curatos sean preferidos los patrimoniales y beneméritos. La provisión fue consecuencia de que los clérigos y curas del obispado quitense habían informado que desde hacía veinte años el clero abundaba allí en ilegítimos y espurios.

Todas estas disposiciones ponen sin duda de manifiesto una impresionante sensibilidad del Patrono regio sobre conferir las órdenes sagradas a sujetos no dignos o irregulares por el derecho canónico, principalmente ilegítimos. Los tiros no iban en exclusiva contra los mestizos, como lo demuestra el caso de Josef de Escobar, blanco, pero hijo ilegítimo, quien se ordenó de sacerdote con dispensa, y luego fue presentado por el Patrono regio para una prebenda en la catedral de Santo Domingo, cuyo arzobispo no quiso admitirlo; más tarde, ganó por oposición la canonjía de tesorero de Yucatán, pero al presentar su nombre en el Supremo de Indias, los consejeros se percataron del defecto de subrepción y no le extendieron el nombramiento. Mas sí iban contra ellos de un modo especial, pues en general los afectaba como clase la irregularidad del nacimiento ilegítimo. Incluso, como se expondrá luego, en la cédula de 1621, dirigida al arzobispo de Lima, los híbridos eran el objeto directo de la prohibición, aunque no se les menciona de forma expresa.

La noticia del privilegio en el Consejo

Se puede estimar con poca posibilidad de error que la bula *Nuper ad Nos* no recibió el *placet* regio, cuyo derecho siempre reclamó la administración española para los asuntos americanos. Pero de todas formas, el intento de excusar la política renuente de la curia regia con un pretendido o supuesto desconocimiento de las letras pontificias no se mantiene en pie. La documentación conservada en el Archivo de In-

dias demuestra que por lo menos la noticia de la bula llegó al Consejo de Indias con relativa frecuencia, aparte de que hubiese llegado la misma bula directamente.

La primera noticia en orden cronológico que aquí cabe ahora documentar es la carta de 1579 al rey, ya mencionada, de don Francisco de Toledo, cuyo contenido, por cierto, resulta bastante exacto:

> Su Sanctidad del Papa Gregorio dezimotercio por el año pasado de 76 concedió un breve a los obispos de las Indias por el qual les da facultad que puedan avilitar y dispensar a los dichos mestizos y a otros bastardos que biven en esta tierra, por tener relación que los tales sabrán mejor la lengua natural de los yndios y que, sabiéndola y teniendo las demás qualidades y partes que el Concilio tridentino dispone, los puedan ordenar.

En la misma fecha, y a raíz de haber recibido también la noticia de la cédula de 1578, el oidor de la Audiencia limense Ramírez de Cartagena aplaude y justifica la medida real de prohibir ordenar a los mestizos y con ciertos titubeos y aires alarmistas hace alusión de la bula:

> Con color de un breve que vino, se han ordenado algunos mestizos y si esto pasa tan adelante como hasta aquí será negocio de mucho daño para la doctrina de los indios y habrá necesidad de repararlo para que no pase adelante... Y junto con esto Vuestra Majestad sea servido que se revoque cualquier concesión que Su Santidad haya dado en esto, y que no entiendo que fue sino particular a uno, pero de allí toman ocasión los demás; que con mandar al embajador que está en Roma lo pida, se proveerá luego.

No ya una alusión más o menos explícita, sino el texto íntegro en su original latino llegó al Consejo de Indias cuatro o cinco años después de estas misivas, inserto en la probanza que realizaron los mestizos del Perú por el año 1583 y de la que ya se ha hecho mérito.

Contra estas pruebas de que la Corona conocía la existencia del privilegio pontificio, se podría objetar la real cédula de 1594 en la que Felipe II anuncia que va a pedir a la sede romana la facultad de que los obispos americanos dispensen de la ilegitimidad y de otros defectos a los sacerdotes que, en su opinión, habían sido ordenados irregular-

mente. Este hecho parece indicar que el rey ignoraba que hubiese ningún privilegio anterior, por lo menos de orden general, pues de otro modo, además de inútil, era por lógica comprensible también indiscreto presentar, como de hecho lo hizo, el recurso en la curia pontificia.

Este suceso pone de manifiesto la conciencia escrupulosa del monarca: se sentía preocupado por un tema eclesiástico que no inquietaba a los obispos y que en realidad competía a éstos y no a él. Hace la impresión de que le embargaba una especie de conciencia mesiánica laica de ejecutor armado e independiente de los intereses divinos. Y todo ello ocurría de forma especial con respecto a los dominios ultramarinos donde hace la impresión que, con la facilidad con la que el Quijote veía gigantes, él, ellos, los reyes, veían demonios que no serían de carne y hueso, pero embargaban pesadamente la sensibilísima y no siempre recta conciencia del patrono regio. También sorprende que la Santa Sede acogiese la petición y concediese las facultades requeridas por el monarca sin hacer la menor indicación de que los Pontífices anteriores habían ya concedido un privilegio general de esta naturaleza y que, por lo tanto, los clérigos ordenados con irregularidades no tenían necesidad de otra dispensa.

La costumbre como ley

Si bien parecía existir como cierta conspiración de silencio en torno a la bula gregoriana, sin embargo dichas letras pontificias tuvieron la virtud de crear, en unión de los antecedentes prácticos que se dieron, una especie de tradición inmemorial de ordenar mestizos e ilegítimos y de conferir los beneficios de los curatos y doctrinas de indios. Y esto, a pesar de las disposiciones contrarias del Patrono regio que en este orden no debían de ser consideradas vinculantes por muchos obispos. El principio de «se obedece, pero no se cumple» tuvo quizás en esta materia una vigencia particular, desarrollada en una impunidad absoluta y en un clima innegable de autonomía y libertad episcopal.

Escribe Solórzano que los ordinarios de Arequipa y Guamanga comenzaron a tener escrúpulos ante esta situación que consideraban contraria a las reglas del derecho canónico y evacuaron una consulta al metropolitano don Bartolomé Lobo Guerrero, quien respondió que se podía tolerar la costumbre de ordenar a los mestizos y de hacerlos

curas y doctrineros de indios, aunque fuesen ilegítimos, por la obligación que impone una práctica establecida y por pensar que tuvo suficientes razones y títulos para implantarse y porque además una costumbre sostenida por doctos y graves varones no puede ser censurada a no ser que aparezca una evidente malicia. Solórzano, oidor entonces en Lima y luego fiscal del Consejo, defendió la misma sentencia, aunque tampoco tenía noticia del privilegio de dispensa. Fue años más tarde cuando, según confiesa, encontró justificación documental a esta sentencia al enterarse de la existencia de la bula de Gregorio XIII.

El mismo jurisconsulto testifica que ninguno de los dos prelados consultantes aquietó su conciencia con la respuesta recibida del arzobispo de Lima y de que por ello decidieron dirigirse al Consejo de Indias. En realidad, no se trata de un solo recurso conjunto, sino de dos individuales, realizados con un intervalo de siete años, por fray Pedro de Perea y don Francisco de Verdugo, nombrados, siendo ambos inquisidores de Lima, obispos respectivamente de Arequipa en 1617 y de Guamanga en 1623. El prelado agustino adjuntó al recurso el breve de Pío V y la bula gregoriana y también el parecer afirmativo del citado arzobispo de Lima por ser «costumbre general obserbada de todos los prelados».

El dictamen del organimo regio, sin embargo, fue que se guardara la real cédula del año 1594, transcrita arriba, y que, además se amonestara al arzobispo por su atrevimiento en decir que «es costumbre ya asentada en las Indias que puedan dispensar los prelados con los ilegítimos aunque sea en beneficios curados».

Más restricciones

Otra real cédula de siete de febrero de 1636 quiere reducir el gran número de clérigos de natural inquieto que andaban por las doctrinas y pueblos de los naturales, dándoles mal ejemplo, lo cual, atestigua dicho documento, sucedía debido a que las religiones admitían sin discernimiento a cuantos lo pedían y luego les tenían que quitar el hábito y expulsarlos, con lo que se ponían el de los clérigos.

> Y también ocasiona el haber tanta cantidad de este género de clérigos el dar, como dan, las sedes vacantes y algunos prelados reverendas a

> todos los que las piden a título de la lengua y con fingidos patrimonios o capellanías muy tenues, dispensando con ellos en los intersticios sin causa ni razón... sin reparar en que los más de ellos sean, como suele acontecer, mestizos e ilegítimos...

Se encarga por ello a todos los obispos de las Indias «tengan la mano de aquí adelante en ordenar tantos clérigos, especialmente a los mestizos e ilegítimos y otros defectuosos». La misma denuncia, con una incidencia más directa todavía en los mestizos, se repite al renovarse la prohibición anterior en una cédula de 1676 que lleva por título: «Que los obispos cumplan la cédula que prohibía ordenar a los mestizos, ilegítimos y defectuosos».

A propósito de esta última provisión, el obispo de Cuzco don Manuel Mollinero escribía textualmente al rey:

> Reciví otra cédula de 29 de mayo de 76 en que V. Majestad me manda que no ordene mestizos ni ilegítimos, ni dispense intersticios ni consienta expulsos, ni escandalosos en esta diócesis. Materia, señor, que aunque no hubiese ley de V. Majestad por nuestra obligación nos incumbía y quietud de nuestros obispados. E procurado que sean legítimos los que an ascendido en mi tiempo a esta dignidad y que no tengan mezcla de la tierra; celebro tan pocas órdenes que se pasa un año de una a otra, negándome a gran cantidad de intersesiones, mas ¡ay dolor! que se van a la Paz y sin reverendas ni otro título que lo justifique se ordenan y se vuelben y aunque les impongo toda la ley de suspensión y encarcelación se quedan ordenados siendo inhábiles y incapaces.

Triste castigo debía de ser ese del encarcelamiento por el supuesto delito de recibir un sacramento administrado por un obispo. En la interpretación de Mollinedo el delito, sin duda, consistía en recibir las órdenes fraudulentamente con el impedimento de la ilegitimidad, que en este caso era un delito real, pues dicho impedimento únicamente lo podía dispensar el propio ordinario y no un prelado ajeno, como el de la Paz, a quien naturalmente hubiera sido más lógico pedir las responsabilidades, que no a los ordenados irregularmente por él.

¿Seiscientos sacerdotes mestizos?

Prohibiciones y autorizaciones, réplicas y contrarréplicas advierten de la constante actualidad de la problemática del mestizaje en los dominios hispanos de Ultramar. Otra evidencia que descuella es que en el aspecto de la integración de los mestizos en el clero, los obispos adoptan actitudes personales variables, pero que su respuesta era con más frecuencia positiva que negativa de suerte que el clero mestizo era relativamente frecuente en la Iglesia americana. El promotor de la importante Cédula de Honores, el racionero mestizo de la catedral de Arequipa Juan Núñez Vela, de forma marginal a sus gestiones presentó el año 1695 en el Supremo de Indias, con el presumible fin de normalizar el estatuto de los clérigos de su condición étnica, una solicitud para que «los sacerdotes descendientes de indios tomen la Bulla de Laticinio, de que ha de resultar a la real hacienda más de doscientos pesos de augmento cada año».

Con este dato y con una simple operación matemática se podría deducir el número de «sacerdotes descendientes de indios» que calculaba dicho mestizo. La tasa de limosna de la Bula de la Cruzada estaba regulada en el Perú en tres reales de plata, según declara el Diccionario de Gobierno de Manuel Joseph de Ayala. Como el peso que circulaba en aquel virreinato valía ocho reales, igual que el de plata de ley de la península, resulta que para cubrir la limosna de los doscientos pesos señalados hacían falta quinientos treinta y tres sacerdotes descendientes de indios.

El dato resulta expresivo, pero no muy claro, porque encierra varias incógnitas difíciles de despejar. En primer lugar no sabemos si el cálculo del tenaz racionero se refiere únicamente al Perú o a todas las Indias. Por los términos genéricos en que está redactado produce la impresión de tener un alcance universal, pero en ese caso pueden hacerse más discutibles los conocimiento de su autor. Además, la tramitación de los asuntos administrativos se solía ceñir casi siempre, sin excepciones, al propio virreinato que formaba la máxima unidad política con capacidad para recurrir a la metrópoli.

En segundo lugar, el término de «sacerdotes descendientes de indios» es bastante vago e impreciso para una sociedad en la que se ha filtrado en abundancia la sangre indígena. Sin embargo, no cabe duda de que debería tratarse de descendientes «notorios» y declarados de in-

dios, y no de aquellos que ocultaban o ignoraban su ascendencia nativa. Más precisamente, era cuestión de unos descendientes de indios que debían estar incursos en aquellos grados o situaciones que enmarcaban a dicha casta en aquel momento. Lo que sí está claro es que no se incluía a los indios, pues ellos estaban obligados a tomar la bula, aunque con una limosna más módica.

¿Conformismo de los mestizos mexicanos?

No es únicamente en el Perú donde surgen las tensiones en función de la ordenación sacerdotal de los ilegítimos, sino también en otros lugares como la Nueva España, en cuyo virreinato hace la impresión de que se hizo menor uso de los privilegios pontificios otorgados al respecto, acaso por ser menos conocidos que en las tierras australes o acaso por el menor dinamismo reivindicativo que parecen mostrar los entreverados novohispanos. En este particular, el arzobispo de México, don Juan Pérez de Laserna, sólo piensa en los chichimecas o, como él los llama, chichumecos, cuya conquista produjo prolongados quebraderos de cabeza a los españoles. El caso es que, con absoluta ignorancia de los privilegios pontificios, este arzobispo dirigió al papa una representación, cuya copia se encuentra en el Archivo de Indias, y dice así:

> Beatissimo Padre:
>
> El arzobispo de México representa humillmente a V. Santidad que conforme a dado a conocer la experiencia acerca de conbertir los gentiles de aquellas tierras llamadas bulgarmente chichumecos y instruirlos en la santa fee católica, el mayor medio es darles ministros que desciendan de su mismo natural, aora sea de parte de padre o de madre, españoles cassados con los de la misma nación de chichumecos, así porque naciendo éstos y criándose entre ellos llegan a saver perfectamente su lengua como porque los chichumecos les tienen amor y respecto, de los quales ay muchos que se ynclinan y aplican a los estudios, y salen hombres muy dotos y si éstos se ordenassen de sacerdotes serían de grande provecho para la conversión de esta gente.
>
> Por tanto suplica humillmente a V. Santidad sea servido concederle breve para que pueda dispensar con ellos en *defectu natalium* en

todo su arzobispado, que demás de ser de grande servicio a Nuestro Señor, recibirá particular gracia de V. Santidad.

El Papa Urbano VIII mostró inocentemente esta representación que había sido remitida directamente a Roma, al enviado español, cardenal Borja, acaso como una pequeña satisfacción por la inusitada dureza con la que éste y sus compañeros habían sido recibidos en la corte pontificia en aquellos momentos en los que los habsburgos españoles atravesaban por una de las épocas de relaciones más tensas con el pontificado romano. A instancias de dicho cardenal, una copia de la representación fue entregada por la curia pontificia al embajador español Duque de Pastrana de parte de Su Santidad. Al embajador le faltó tiempo para enviar dicha copia con una carta de 20 de enero de 1625, al presidente del Consejo de Indias en la creencia de que se trataba de un negocio de consideración y por sospechar del mismo ya que no se encaminaba de orden de Su Majestad.

En consulta del veintiuno de marzo de 1625, el supremo organismo indiano acordó contestar al embajador que se tuvo por justa su advertencia por la obligación que tienen los prelados de las Indias de presentar en el Consejo cualquier pretensión que tengan con Su Santidad para que, teniéndola por justificada, intervenga la aprobación y favor de Su Majestad, como ya se le había advertido con esta ocasión al arzobispo. Y por considerar lo que éste pedía conveniente para el servicio de Dios, doctrina y enseñanza de aquellos indios, se instaba al Duque que procurase la expedición del breve remitiéndolo al Consejo.

Este episodio no solamente da a entender que los obispos mexicanos no hacían uso del privilegio de dispensa que el papa les había concedido, e incluso que no lo conocían, sino que también parece sugerir que las dispensas otorgadas particular e individualmente en dicha región eran poco frecuentes hasta cumplir el primer cuarto del siglo XVII e incluso los mestizos nacidos de legítimo matrimonio se encontraron con dificultades, pues en la diócesis de Oaxaca, por lo menos, se llegó a requerir de hijos legítimos la dispensa pontificia de su mestizaje para recibir las órdenes sagradas. Esta impresión se desprende de dos encargos encomendados al jesuita Francisco Váez en su viaje a Roma a comienzos del año 1583 a fin de que sacase licencia y breve de Su Santidad para que cualquiera de los hijos legítimos de Francisco Girón y de Isabel de Lara, cristianos viejos y nietos de conquistadores de la

Nueva España, pudieran ser sacerdotes y ordenarse. «El impedimiento que tienen es ser sus padres mestizos: quiere decir hijos de español y de india, vezinos de la ciudad de Antequera». El otro encargo era en favor de Francisco Díaz, hijo de Francisco Díaz y de Ana Zamora, vecinos también de Antequera, que pedía lo mismo «porque es hijo de mestizo y mestiza; de manera que desea tener licencia para ordenarse y tener prebenda en alguna iglesia cathredal de la Nueva Hespaña». No parece que semejantes peticiones se realizasen con frecuencia, pero cabe que algún prelado en concreto requiriese una dispensa de este género por considerar al aspirante como neófito, pues no se podía admitir otra irregularidad. Es posible también que los mismos aspirantes tuvieran interés en recabar unas letras pontificias que les pudieran allanar los obstáculos en el futuro para la obtención de beneficios y prebendas.

Clérigo como sinónimo de letrado

A este respecto se puede leer en Eguiara y Eguren, autor de mediados del siglo xviii, una noticia que interpretada en sentido literal resulta en la actualidad casi pasmosa. Se trata de una cita que hace de una obra latina y editada, según él, hacía más de cien años sobre el estado eclesiástico y secular del obispado de Tlaxcala o Puebla de los Ángeles, en la que se expresa que en aquella diócesis había setecientos presbíteros, de los que más de cuatrocientos ocupaban beneficios o capellanías. Pero luego añade con alguna falta de concordancia de género en el adjetivo demostrativo:

> Ad haec septimgentis, quae diximus, Mystis accedebant amplius ducenti minoribus ordinibus initiati, litteris operam dantes, et strenue Minervam colentes, nongentique omnes in Dioecesi eadem nati, quatuor vel quinque demptis.

Corregida la primera frase por *Ad hos septimgentos*, cuya falta se debe quizás a una mano extraña, la traducción del párrafo vendría a ser:

> A estos setecientos, que dijimos, se agregaban más de doscientos mestizos, iniciados en las órdenes menores, dedicados al estudio y al cul-

> tivo afanoso de las ciencias, y los novecientos, naturales todos ellos del mismo obispado, con excepción de cuatro o cinco.

A primera vista no es fácil interpretar esta frase ya que se hace extraño que los doscientos mestizos minoristas se dedicasen al estudio si no tuvieran la esperanza de una promoción más o menos próxima al sacerdocio, pero tampoco resulta muy comprensible que si tal esperanza se realizaba, hubiese un número tan grande de aspirantes pulsando puertas. La solución del enigma está en que, por lo menos desde fines del siglo XVII, los estudiantes que finalizaban el ciclo de gramática se ordenaban a menudo de órdenes menores, sin que ello implicara un compromiso de futuro eclesial, como se expone en el capítulo VIII de *El Indigenismo Desdeñado*. Esa realidad de identificar estudiantes con clérigos retrotraía en cierto modo a los viejos tiempos cuando clérigo y letrado venían a ser sinónimos.

Contradicción o nueva política

Bien por la actitud regia, y en buena parte también jerárquica, de no reconocerla, bien por el olvido que produce el transcurso del tiempo, o más seguramente por ambas razones, la bula de Gregorio XIII había caído en desuso prácticamente en toda América y los mestizos se veían obligados a recabar una dispensa personal de la Santa Sede al pretender eliminar los obstáculos legales para recibir las órdenes sagradas. El 1697 el obispo-virrey de México Ortega Montañés prevenía a su sucesor en el virreinato:

> No menos, Señor Excelentisimo, es reparable los muchos que *ex defectu natalium* ocurren a Su Santidad a impetrar breve para ordenarse y cuántos se han ordenado así y ordenan, en que si pudiese haber algún remedio, sería bien que Su Majestad hiciese pedir y suplicar a Su Santidad lo uno, porque así este número no fuese tan crecido y, lo otro, para que la dignidad sacerdotal fuese más estimada y respetada.

A principios del setecientos nos encontramos en este particular con la sorpresa de que el mismo rey de España contribuye a deshacer

los escrúpulos que sentía el arzobispo de Santo Domingo para ordenar a aspirantes con mezcla de mulatos y por una real cédula de 11 de setiembre de 1707 le recuerda el novedoso dato que en las bulas de nombramiento episcopal se adjuntan a los prelados indianos las facultades pertinentes para conferir órdenes a su arbitrio y dispensar de las irregularidades.

En 1752, Fernando VI, con talante bastante nuevo hasta esa fecha, hace constar a los obispos indianos la existencia del privilegio apostólico y les avisa por una real cédula circular impresa, cuyo ejemplar conservado en el Archivo de Indias lleva a mano la fecha de 26 de setiembre de 1752, que no hay necesidad de recurrir a la Santa Sede para tales dispensas. El motivo de este aviso era la extrañeza que producían a Su Majestad los continuos recursos a Roma de sus vasallos de los dominios de América a fin de sacar dispensas para ordenarse y obtener beneficios eclesiásticos por ser mestizos o ilegítimos. El soberano previene a los ordinarios de las Indias que estaba dispuesto por las leyes reales que pudiesen ordenar a los mestizos concurriendo en ellos la suficiencia y calidades que requiere el Concilio de Trento y que, por otro lado, podían dispensar todas las irregularidades, a excepción del homicidio voluntario y de la que proviene de simonía, en razón del privilegio otorgado por las bulas de Pío V de cuatro de agosto de 1571 y de Gregorio XIII de veinticinco de enero de 1576. Ayala en sus Notas a la Recopilación declarará que no era simple extrañeza la que motivó la aclaración regia, sino la dilación o tardanza y los gastos y extracción de dinero que provocaban tales recursos, cuyo número tenía que ser considerable para merecer la atención del monarca.

A pesar de todo, parece que los ilegítimos continuaban apelando a la autoridad pontificia, pues media docena de años después de la mencionada cédula real, el uno de setiembre de 1758, se cursó otra a los obispos de la Plata y Santa Fe y a doce obispos de América del Sur recordando la anterior. Y otros tantos años después de esta última, se hizo lo mismo por lo menos con algún obispado de México, conforme se desprende del acuse de recibo del titular de la sede mechoacana a fines de 1764.

Pero ni siquiera estas reiteraciones lograron erradicar del todo la costumbre de recurrir al Romano Pontífice para la obtención de la dispensa de la ilegitimidad que a menudo se solía complementar con la habilitación para obtener beneficios y prebendas eclesiásticas, aunque

esta facultad pretendieron arrogarse para sí los monarcas de mayor espíritu regalista como Carlos III. No obstante, cabe sospechar que si quienes estaban incursos en irregularidad recurrían a Roma, era porque en caso contrario encontraban dificultades o impedimentos en algunas partes de América.

Madrid limita privilegios pontificios

Cuenta una real cédula de veintidós de febrero de 1769, conservada en el archivo hispalense, que José Matías de Vergara, presbítero, natural del obispado de Durango en Nueva Galicia, presentó para la obtención del pase regio un breve que había recabado de Su Santidad por el que se le dispensaba del defecto de irregularidad, consistente en ser hijo de sacerdote, y se le habilitaba para obtener toda clase de beneficios eclesiásticos, curatos, canonjías, prebendas, raciones y dignidades en las parroquias, catedrales y colegios de los reinos de Indias con la limitación de no acumular muchos beneficios, de que éstos no le fuesen conferidos en las iglesias en las que su padre había sido o fuera beneficiado, que sus rentas y frutos totales no excediesen del valor anual de cuatrocientos cincuenta ducados de oro de Cámara, y que las dignidades no fuesen en las catedrales metropolitanas, ni las dignidades principales de las colegiatas.

El breve rozaba unas fibras muy sensibles de la Corona, como eran las atribuciones del real Patronato. Seguramente por eso, no fue bien recibido por el Consejo ni por el mismo monarca y se le dio el pase con tales limitaciones de hecho que prácticamente se le anuló. Estas limitaciones consistían en que no pudiese obtener dignidades, canonjías, prebendas, curatos y otros beneficios que perteneciesen al real Patronato. Además, dichas limitaciones no sólo se debían aplicar a este caso concreto, sino que se tomaba la providencia general de hacerlo en todos aquellos en los que concurriese la misma circunstancia, si bien se dejaba la posibilidad de hacer algunas excepciones en favor de los sujetos que se distinguieran por su especial virtud, mucha literatura, servicios extraordinarios o por otros loables méritos. Si en el caso precedente la Corona limita una concesión pontificia, no lo hace cuando es ella misma quien otorga la habilitación. Así, por real cédula de catorce de octubre de 1786, conservada también en el Archivo de Indias,

se concede a don Sebastián de la Paliza, que ya había obtenido dispensa pontificia del impedimento de ilegitimidad para recibir las órdenes, la habilitación para obtener canonjías. Carlos III apura aquí hasta los posos su extremado regalismo.

A pesar de todo, esta clase de dispensas no resultaba grata por principio a la administración borbónica, pues el aumento de las mismas en las últimas décadas del siglo XVIII hizo objetar al Consejo de Indias que dichas tramitaciones favorecían la pronunciada inclinación de los habitantes de las provincias americanas a entregarse a una vida deshonesta y poco cristiana. El fiscal del citado organismo expresaba en un dictamen del año 1789 que los ministros del altar deben ser personas de todo honor y estimación en la república y los que se hallen con ese defecto no tienen tal concepto, y por lo mismo se lastima y rebaja el decoro de la jerarquía eclesiástica. Además, cuando los padres vieren que a sus hijos ilegítimos se les negaba el acceso a cargos y dignidades, se refrenarían en su lujuria. Peor sería aún —se decía en una consulta de 1768— que los hijos de eclesiásticos fuesen liberados, mediante la legitimación, de la «indecente y vergonzosa nota de ilegítimos» y pudiesen desempeñar el cargo de párrocos en alguna iglesia del Patronato real.

No cabe decir que estos razonamientos estuviesen desprovistos de apoyo en la mentalidad jurídica y social de la época. Un hecho cierto, que a despecho de reacciones airosas se podría hacer destacar, es que América era en aquellos momentos una de las regiones de la geografía cristiana del globo donde el sacerdocio se confería con mayor regularidad mediante dispensa de la irregularidad.

Las clases sociales en el clero

Pero ese hecho comportaba al mismo tiempo cierta servidumbre social. La clerecía en unas condiciones sociorreligiosas de indiscutible poder de la Iglesia constituía en Iberoamérica un recurso apto para el dominio de los resortes de control de la sociedad. Su influencia, su poder y hasta su riqueza, nada despreciable en aquellas latitudes, venían a ejercer de señuelo para algunas instancias. Además, muchos eclesiásticos y prelados, de origen social alto en general, consideraban que el prestigio de la Iglesia tenía que ver con la categoría social de

sus ministros. Uno de dichos prelados, don Manuel Alday, celoso obispo de Santiago de Chile (1753-1788) alardeaba de reclutar su clero en las clases más elevadas de la sociedad, y de no ordenar mestizos e ilegítimos a causa de sus costumbres indecorosas.

La política de reclutar el clero en las clases distinguidas de la sociedad americana recibe la aprobación de algunos autores en razón del prestigio de la institución, pero cualquier caso era una opción bastante explicable por estar dotados los miembros de dichas clases de una formación cultural y humana superior. Naturalmente, los sujetos de esta calidad aspiraban luego a ocupar las prebendas y puestos de mayor relieve, pero desdeñaban de aquellos otros que implicaban menos lustre y mayor sacrificio. Ahí estaba, por lo tanto, en la antigua sociedad clasista, el puesto que debería cubrir el clero proveniente de la clase llana, exceptuando siempre a aquellos de sus miembros que se distinguiesen por cualidades o saberes singulares.

Los mestizos, inmersos en el amargo plasma social de la plebe se encontraban, como otros muchos sujetos de ella, con la necesidad de recabar la dispensa de la ilegitimidad de nacimiento de su prelado o, en su defecto, de la sede romana. Mas una dispensa de irregularidad, obtenida de un modo u otro, no era el mejor trampolín para una promoción subsiguiente dentro de las categorías eclesiásticas, en especial cuando a ello se sumaba la procedencia de una clase social baja, de casta relegada. Fue Charcas una de las regiones donde más abundó el clero nativo durante la época virreinal. A fines del siglo XVIII casi todo el clero secular y regular era mestizo o cholo. Un historiador local se queja, sin embargo, de que las prebendas se reservaban para clérigos adinerados o aventajadísimos o de larga carrera que se obtenían a fuerza de empeños en Madrid. Las prebendas solían ser en todas partes para clérigos aventajados y buena parte de ellas se cubrían por oposición, en la que la procedencia social no podía significar tanto. Pero no parece que abundaban mucho los clérigos preparados para estos menesteres, a cuyo fin eran alentados los estudios eclesiásticos en América, cuidando, a veces, hasta detalles menos importantes. Por ejemplo, el rey dispuso en 1684 que en el colegio de Santo Tomás de la ciudad de Santo Domingo se diesen los grados con examen público, y no secreto, como se hacía, a fin de que los estudiantes se aplicaran más en su tarea, «sabiendo que se han de poner en público y a la censura de los demás cursantes, se desvelen y apliquen a los estudios, para que se

siga el fruto de hacerse y criarse sujetos capaces y condignos de obtener las prebendas eclesiásticas».

Desde el siglo XVI una buena parte, probablemente la mayor, de los beneficios eclesiásticos indianos, con la excepción entonces del episcopado, eran ocupados por los criollos, pero criollos blancos. En 1764 el arzobispo de México, Rubio y Salinas, remitía un informe secreto al rey, y decía que, de los veintiséis beneficios del cabildo metropolitano, solamente seis estaban ocupados por europeos, ninguno de esta procedencia había en la colegiata de Guadalupe y nada más que ocho en los curatos. Sin embargo, en el mismo informe se trasluce que el clero de color, aunque no necesariamente por serlo, sino por su menor instrucción, ocupaba una posición secundaria:

> A título de los idiomas, fuera del castellano, se ordenan muchos sujetos, assí españoles como indios y mestizos, que llaman quarterones, a quienes el arzobispo asigna, según la necesidad, los respectivos pueblos, para que sirvan de vicarios a los curas que les señalan compententе salario según el trabajo que han de sufrir en cada administración, y la experiencia enseña que estos eclesiásticos, por la mayor parte, llevan el principal peso de ella por lo que les queda muy poco tiempo para el estudio y aun para el precisso descanso; su instrucción regularmente se limita a la gramática y materias morales como a la perfecta comprehensión del idioma, y a proporción de sus talentos, virtud y tiempo que han administrado, se les acomoda en curatos de su idioma y en las parroquias en que fallecen los curas propios hasta que llegue el caso de la provisión.

De todo esto se conjetura que, por lo menos en aquellos momentos, la nota social no era el principal obstáculo que dificultaba la promoción de los clérigos de extracción más baja, sino su preparación insuficiente que les impedía presentarse a los concursos para curatos, con probabilidades de éxito en competencia con otros aspirantes mejor formados, algunos de los cuales, según dicho informe manuscrito conservado en la biblioteca de Toledo, venían de América a la Península con el fin de opositar a plazas de las catedrales españolas. El cuadro que presenta un predecesor de la sede mexicana en 1715 de sus colaboradores no es socialmente brillante. Habla el arzobispo de la pobreza y multitud del clero, que estaba mezclado de muchos sujetos de padres no conocidos, lo cual en otras palabras equivale a decir mestizos o ile-

gítimos. Y la situación no parece que llegó a ser más brillante después de medio siglo, ya que a tenor del informe referido, el número de clérigos de la archidiócesis pasaba de los dos mil. Algo parecido se podría afirmar seguramente de otras diócesis novohispanas, como la de Puebla, cuyo obispo provocó en 1755 un expediente por la facilidad y prontitud que tenía en ordenar sacerdotes, los cuales, después, por no tener puestos eclesiásticos, se dedicaban al comercio y a casas de bebida y juego. No era ése el caso de don Antonio Cano Moctezuma, descendiente del emperador a través de uno de los cinco matrimonios con españoles de su hija Isabel, el cual el 13 de noviembre de 1729 era ascendido del beneficio de media ración de la catedral de Puebla al de ración, ni tampoco el de su pariente el doctor don Domingo José Gándara Apresa y Moctezuma que el prelado angelopolitano incluyó en 1762 en una lista de clérigos meritorios, cuyo original del Archivo de Indias lleva la anotación marginal hecha en el Consejo Supremo de que murió.

Las prebendas

Pero estos casos debían de ser excepcionales cuando el virrey, conde de Superunda, informaba al monarca que uno de los motivos de cierta conspiración abortada de los indios de Lima y de algunos mestizos para derrocar el dominio de los españoles, era que las dignidades eclesiásticas se daban a los españoles. Sobre este tema decía el virrey, «han dado a la imprenta sin licencia un manifiesto dirigido por dos religiosos de cortos talentos y que, haciendo capricho su patrocinio, no advierten las malas consequencias de alentarles unos pensamientos tan fuera de toda prudencia de gobierno».

Sin vacilar mucho se puede decir que en este punto los insurrectos limenses expresaban un hecho innegable, por lo menos en cuanto se refiere a las prebendas y beneficios catedrales. El mal era bastante radical. En un informe que el fiscal del Consejo redactó en julio de 1806 sobre la dispensa de la calidad de pardo de Diego Megías Bejarano, asevera que, si bien muchos mestizos fueron promovidos abusivamente al sacerdocio y a las doctrinas, no consiguieron dignidad, prebendas u otros beneficios eclesiásticos.

Por otra parte, en la Junta de Burgos del ocho de mayo de 1512 se había dispuesto que los beneficios eclesiásticos se proveyesen en los hijos legítimos de vecinos llegados de España, esto es, en los criollos, y no en los de los naturales, hasta que el rey determinase otra cosa. Esto mismo se dispuso en las primeras erecciones de las catedrales indianas de Puerto Rico y Santo Domingo efectuadas aquel mismo año y en la mayoría de las fundaciones que sucesivamente fueron realizándose hasta llegar a la última en la iglesia de Salta, en 1809, buena parte de cuyos estatutos transcribe Hernáez en su Colección y Tobar en su Compendio.

Aunque la cláusula en cuestión se estipulaba como provisional, «hasta que Su Majestad provea otra cosa», la verdad es que ella nunca fue explícitamente anulada o modificada. Por efecto de la referida cláusula y a la sombra de algunos estatutos de las catedrales de España, como la de Toledo, que requerían pureza de sangre, se cristalizó cierta tradición puritana en algunos cabildos catedrales americanos, los cuales llegaron incluso en ocasiones a extremos ridículos, como el de Lima que recabó del monarca una provisión para no admitir canicularios negros o pardos, sin pararse a pensar que su color no les impediría cumplir su oficio de ahuyentar perros. Los prebendados de la catedral de México no tenían menos ínfulas cuando, con motivo de haberse dado una de sus canonjías al hijo de una mestiza, se dirigieron al patrono regio para suplicarle la merced de que aquella sede, como metropolitana y cabeza de reino, tuviese el privilegio de que las prebendas se diesen a limpios de sangre como la tenían Toledo y Sevilla y concretan su petición en que «quien fuese de casta de moro, o judío, o mestizo, o infame, no pueda tener prebenda en ella».

Un pleito sonado

Otro caso ilustrativo de este puritanismo, aunque en él se entrecruzan seguramente otros intereses personales, constituye el del doctor don Ignacio Batallas y Zambrano, presbítero, a quien en 1778 Su Majestad presentó para una canonjía en la catedral de Quito, después de haber informado de sus méritos el provisor y vicario capitular, *sede vacante,* doctor Tadeo Orozco.

El cabildo, sin embargo, optó por ocultarle la real cédula de presentación, basado en ciertos pretextos puritanos con el fin de impedir que llegase a tomar posesión de su silla coral. Entre los contradictores se encontraba ahora el citado doctor Orozco, canónigo doctoral, quien ridículamente se excusaba de haber firmado el informe de presentación para el rey sin haber leído su contenido.

El destinatario de la provisión real requirió en vano al cabildo catedralicio la entrega de la misma, y, en vista de la inutilidad de su gestión, presentó al obispo, reclamando la posesión de la canonjía, un largo y bien razonado memorial en el que pretende refutar los cargos que, según el rumor popular, se le achacaban para negarle la prebenda, y establece todo un tratado sobre el derecho de todas las razas y mezclas a recibir, si son cristianas, los beneficios y dignidades de la Iglesia.

Don Ignacio Batallas era sacerdote, ostentaba el grado académico de doctor en teología y tenía en propiedad el curato de Puembo y Pijo en el mismo obispado de Quito. Según declara en el memorial, cuya copia se conserva en la Academia de la Historia de Madrid, tanto él mismo como otros dos hermanos suyos, también eclesiásticos, tuvieron que hacer, para recibir las órdenes, informaciones completas no sólo de legitimidad, estudios, buena vida y costumbres, sino también de ser ellos y sus padres «españoles limpios de toda mala raza de moros, judíos, negros, mulatos y recién convertidos», e incluso consta por añadidura en dichas informaciones que sus abuelos paternos eran también limpios de sangre.

Por otra parte alega que si ha sido apto para recibir sin contradicción alguna el sacerdocio, el grado de doctor y la posesión canónica de un curato en propiedad, ¿por qué se le quieren ahora buscar impedimentos para la posesión de una canonjía?

A pesar de que el procurador del cabildo le encubría los cargos hechos contra él, cree adivinar por rumores que ellos eran: primero, que su abuelo paterno fue Francisco Retamoso, indio del Cuzco, a quien el vulgo dio el apelativo de Batallas en atención a su genio vigoroso. Por comprobante de ello corría entre la gente que el procurador contrario había estampado en su escrito una famosa copla del tenor siguiente:

Cusco me nace,
Lima me cría,
Quito me enseña la cortesía.

El segundo cargo, que este Francisco (ya Retamoso, ya Batallas) casó con Manuela Melendes, mulata. Y en tercer lugar, que su abuela materna fue también india.

El frustrado canónigo ironiza sobre que dichos progenitores le habían transmitido en herencia una fisonomía que se reflejaba en el color nariz, labios, pelo ensortijado y pastoso, etcétera, y, sin negar tales rasgos, argumenta por el absurdo, invocando la irregularidad de defecto notable de cuerpo de que hablan las Decretales, por lo que le pretenden presentar horrible de aspecto «que sin arbitrio mío fabricó en mí la naturaleza según su economía».

Para negarle la colación de la canonjía se le achacaban, además, que su familia y él mismo habían ejercido oficios viles y mecánicos, que poseía un genio violento y atrevido y que, por satirizar a personas determinadas, y aun a su propio padre, hacía odiosa la palabra divina.

El párroco en propiedad de Puembo y Pijo niega de plano los cargos que supone se le inferían, pero quizás curándose en salud y dejando para más adelante la defensa de su pureza de sangre, sostiene previamente que la condición de mestizo o de mulato, habiendo nacido de matrimonio legítimo, no constituye impedimento alguno para sentarse en una silla catedralicia.

Según el doctor Batallas, ni por el derecho natural ni por el de gentes existe en el mundo nación alguna infame, baja ni plebeya. El estado de barbarie y rusticidad no implica rebaja en lo natural e incluso tampoco en lo civil y político. España, Francia y otras naciones, que en el día tocan el más alto término de la grandeza humana, se hallaron sumergidas en igual caos de ignorancia, rudeza y aun brutalidad que los indios y los negros del presente. De aquí que ni los unos ni los otros de estos últimos tengan alguna infamia o algún pecado original especial, que, por ser transmisible a sus descendientes, les priva de la vida civil, de sus honores y dignidades.

El motivo de poner en cuestión en estos reinos la limpieza de toda mala raza para el ingreso en oficios militares y políticos, beneficios y dignidades eclesiásticas, no tiene por objeto averiguar la mezcla de sangre de indios o negros, sino tan solamente la de judíos y moros. Mas si el hijo, nieto o descendiente de judío o moro, naciones proscriptas en el reino, no tiene especie alguna de irregularidad e impedi-

mento canónico para órdenes, beneficios eclesiásticos, canonjías y dignidades a juicio de varón tan sabio como Covarrubias, mejor, a juicio de los mayores canonistas, ¿por qué el hijo o descendiente de indio debe cargar con semejante impedimento cuando la tal nación no es odiosa, ni detestada, ni proscripta en el reino?

Las leyes de Indias, continúa, suponen que los indios y mestizos nacidos de legítimo matrimonio pueden ser ordenados *in sacris*, y encargan a los obispos que únicamente no ordenen a los ilegítimos; de donde se deduce que jamás les han venido de su origen los impedimentos, ni de la mezcla ni del neofitado, sino tan solamente de su ilegitimidad, lo cual no hace irregulares únicamente a los indios, negros, mestizos y mulatos, sino incluso a los alemanes, italianos, franceses y españoles, aunque hayan nacido de personas muy nobles, porque la nobleza nacional o paterna no borra las manchas del adulterio, incesto, sacrilegio, etc.

Y, no verificándose, prosigue el memorial, esta irregularidad de origen que tienen los ilegítimos, bien los mestizos y los mismos indios, bien los mulatos y los negros, nacidos de legítimo matrimonio, son capaces y habilísimos no sólo para que se les ordene de sacerdotes, sino aun para que se les confieran todos los oficios y beneficios, canonjías y dignidades en las iglesias de Indias.

No interesa aquí tanto la defensa que el doctor Batallas realiza, más brillante que persuasivamente, de su condición de español. Cabe mencionar, no obstante, su empeño en demostrar que su madre era hija ilegítima del doctor Esteban Zambrano, seminarista y pretendiente a órdenes cuando la tuvo, pero que luego, ordenado de sacerdote, llegó hasta la dignidad de deán, por lo que no la pudo reconocer como hija, aunque le dejó en su testamento un legado de 200 pesos. El empeño, aparentemente contradictorio, se explica por la pretensión de demostrar la condición española de su madre, pues el hecho de que ella, igual que luego su hijo, fuese inscrita en el libro de bautizos de españoles no parece que hacía mucha fe, lo que viene a confirmar el descrédito que embargaba a este tipo de registro público.

De todas formas, el testimonio aducido aquí es un caso extremo de puritanismo que no sirve de ejemplar para todos los cabildos y para todos los tiempos. Además, como ya se ha dicho arriba, en él se pueden más que sospechar injerencias de intereses personales que no deja de denunciar don Ignacio Batallas en razón de sentir un racionero del

cabildo de aquella catedral frustradas sus aspiraciones a la prebenda vacante. En el expediente se insiste en que los impedimentos de promoción social y eclesial provenían de la ilegitimidad de nacimiento y no de factores de carácter racial, pero también es cierto que dichos caracteres podían ofrecer pie para obstaculizar el ascenso por parte de competidores en la misma aspiración.

Los Concilios del siglo xviii

En el aspecto institucional la cuestión del clero indígena en Hispanoamérica durante la segunda parte del siglo xviii se ve dominada por los concilios provinciales de México y Lima principalmente. En este aspecto concreto, los referidos sínodos alcanzaron una altura rayana en la perfección, que no es efecto de su servil espíritu regalista, del que con justa razón se les acusa por su manifestación antijesuítica, sino más bien de un sentimiento religioso soberano e independiente, producido por la liberalidad de los tiempos o fundado en una mayor confianza hacia las razas de color, después de una experiencia de casi tres siglos.

La expulsión de los jesuitas había provocado fuerte desajuste en los dominios americanos de la monarquía católica. Entonces, Carlos III urgió a los arzobispos de las Indias y de Filipinas la celebración de sendos concilios provinciales en una real cédula, conocida por el *Tomo regio*, en la que se daban normas y orientaciones sobre los puntos a tocar en los mismos.

Una de dichas orientaciones pretendía el fomento del clero indígena y una de las normas venía a ser el establecimiento de seminarios en todas las diócesis de ultramar, en los cuales

> se admita una tercera o cuarta parte de indios o mestizos, aunque tengan otras fundaciones particulares, para que estos naturales se arraigen en el amor de la fe católica, viendo a sus hijos y parientes incorporados en el clero, y deberán cuidar mucho los ordinarios de que se cumplan las fundaciones de esta especie, en que haya habido descuido.

El cuarto concilio provincial, celebrado en la ciudad de México el año 1771 bajo la presidencia del arzobispo don Francisco Antonio de

Lorenzana, dedica el título IV de libro I a tratar de la edad y calidades de los que se han de ordenar. En el párrafo 5 se habla de leer las publicatas sobre naturaleza, limpieza de sangre, vida y costumbres. En cuanto a la limpieza de sangre se debía requerir, según el párrafo 7, que el pretendiente, sus padres y abuelos paternos y maternos han sido y son cristianos viejos, de limpia casta y generación, no descendientes de moros, judíos, herejes, conversos ni penitenciados por el Santo Oficio de la Inquisición.

¿Cómo se debe interpretar este último párrafo sobre la limpieza de sangre?

No es fácil buscar un intérprete más autorizado de esta cláusula que el citado arzobispo Lorenzana, quien, en el apéndice de la edición efectuada por él a sus expensas de los tres concilios precedentes, publica unos *Avisos para la acertada conducta de un Párroco en la América*, donde previene que los naturales, españoles puros, los mestizos hijos de español e india y los castizos que son hijos de mestizo e india, están declarados por limpios y equiparados en cuanto a prerrogativas, dignidades y honras a los súbditos de España limpios de sangre, que llaman del estado general y a los de linaje caciquil se les equipara a los nobles hijosdalgo de Castilla y pueden participar en comunidades que por estatuto piden nobleza.

No obstante, la política de la Corona fluctúa en ocasiones entre el temor de la equiparación y el deseo de tolerar o favorecer la aplicación de los privilegios con el fin de que nadie abandonase la esperanza de recibir el reconocimiento y la recompensa de haber practicado la virtud. Como consecuencia de dicho temor se repiten de vez en cuando los avisos de prevención como la real cédula circular de 1789 prescribiendo tiento a todos los obispos indianos en ordenar a los ilegítimos.

El concilio correspondiente a Lima se celebró el año de 1772 y tampoco estipula una regla general sobre la admisión de los indios y mestizos en los seminarios como pretendía el *Tomo regio*. Ello no es producto naturalmente de una desavenencia con la voluntad y los deseos del monarca, sino probablemente fue una medida de prudencia de dejar que este punto se concretara en los estatutos particulares de los mismos seminarios [2].

[2] El paralelismo que existe en este tema con el de los indios, obliga para no ser repetitivos a referirse a *El Indigenismo Desdeñado.*

Capítulo IX

LAS SENDAS DEL ASCENSO SOCIAL

La capacidad jurídica de criollos y mestizos, escribe Ots Capdequí en su *Manual de Derecho español en las Indias,* se declaró ser exactamente la misma que la de los españoles peninsulares. Sólo a los mestizos que no fueran nacidos de legítimo matrimonio se les puso algunas tachas para desempeñar determinados cargos públicos, eclesiásticos o seculares, más por su condición de ilegítimos que por razón de su mestizaje. Los demás mestizos nacidos de legítimo matrimonio y todavía de un modo más rotundo, si cabe, los criollos, gozaban de plena capacidad [1].

Estas afirmaciones del ilustre profesor de la historia del Derecho están lejos de concordar con las interpretaciones de otros autores que hablan de estrecheces de criterios y actitudes discriminatorias contra las castas en general y contra los mestizos en particular, de suerte que durante la mayor parte de la historia de la dominación española en América los mestizos se encontraban con importantes barreras legales que impedían o dificultaban seriamente el camino de su promoción social. Supuesto este hecho, surge la importante cuestión de las causas que producían tales impedimentos legales porque de su respuesta dependerá la interpretación de uno de los capítulos más interesantes de la historia social de América. ¿Cuáles eran las supuestas causas de marginación de los mestizos? ¿Se cifraban ellas en la condición de nacimiento ilegítimo que caracterizaba comúnmente a los entreverados o en la parte que tenían de indios, con lo que la marginación afectaría de igual

[1] Véase Olaechea, «Identidad histórica del mestizo hispano-indiano», *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos,* 80.4, Madrid, 1977, pp. 731-766.

modo incluso a los mestizos que hubiesen nacido de legítimo matrimonio? ¿O es que había, además, otras causas que a los ojos de los dirigentes de aquella sociedad producían algún desdoro en esta clase mezclada?

Aunque con cierto pie forzado, probablemente se puede aplicar a la cuestión aquí propuesta la teoría de los ternarios, con la que el filósofo idealista Hegel pretende explicar el desarrollo de la historia humana. La tesis se realizaría fundamentalmente en aquellas primeras décadas y personalidades en las que los hijos de los conquistadores y de las indias hacían valer sus derechos. La antítesis se desarrolla más o menos a partir de la antepenúltima década del siglo XVI hasta principios del siglo XVIII. Y, finalmente, la síntesis, todavía más bien insinuada, durante el siglo XVIII, en el que la enorme capacidad de ósmosis de la biología racial, por un lado, y las profundas transformaciones socioeconómicas y demográficas, por el otro, facilitarían, a pesar de fuertes resistencias, la promoción de la clase mestiza, gracias al esfuerzo y tesón de la misma en la conformación de su personalidad social.

La tesis historiográfica de los mestizos

La tesis hegeliana podría estar representada en los siguientes términos, con los que Juan de Montalvo hace la apología del mestizaje:

> De todas las razas que se van atravesando resultan estos mestizos, de elevado entendimiento y fuerte corazón, que forman la aristocracia de la América del Sur...; esta casta cruzada, provista de buen entendimiento, valor y audacia, se levanta a los primeros peldaños de la gradería social.

Personalidades mestizas

Rosenblat enumera a no pocos hijos mezclados de los conquistadores y primeros pobladores incorporados a la clase social de sus padres y emparentados con la nobleza española, que recibió durante cierto tiempo la aportación de sangre india. Diego Luis Moctezuma, nieto del emperador, se casó en España con doña Francisca de la Cueva y

Bonanegra, y sus hijos, si no fueron caballeros de la Orden de Santiago, uno alcanzó al menos el título de conde y otro el de gentilhombre de boca de su majestad. Doña Leonor, hija de Pedro de Alvarado y nieta de Xicotenga, se casó con don Francisco de la Cueva, primo del duque de Alburquerque, y gozó por su matrimonio de los honores de gobernadora de Guatemala. Francisca, hija del conquistador Francisco Pizarro y de la ñusta Añas, hija de Atahualpa y viuda de Hernando Pizarro, casó en España con don Pedro Arias, hijo del conde de Puñonrostro. Doña Ana, hija del capitán Martín García de Loyola, deudo de San Ignacio y de doña Beatriz Clara Coya, hija del príncipe Sairi Tupac, heredero del imperio incaico, obtuvo de su majestad el título de marquesa de Oropesa y casó con Juan Henríquez de Borja, hijo del marqués de Alcañices y nieto de San Francisco de Borja, duque de Gandía; sus descendientes fueron grandes de España. La descendencia mestiza de Irala, en el Paraguay, dio damas de éxito, que llevaron sangre guaraní a la estirpe de los Primo de Rivera. Numerosas familias de la nobleza criolla de América, con ascendencia indígena, que ganaron títulos por servicios prestados a la corona, se emparentaron con la nobleza española [2].

Martín Cortés, hijo natural del conquistador y de doña Marina, recibió el hábito de Santiago y peleó como capitán en Argel y Alemania. Diego de Almagro, el Mozo, hijo de una india de Panamá, fue elegido por sus partidarios gobernador del Perú. Garcilaso de la Vega, el Inca, brilló en la corte como capitán de las Guardias Reales. Juana de Zárate, hija natural de una india del Perú, heredó al casarse el título de marquesa del Paraguay y el cargo de adelandado y gobernador del Río de la Plata.

En estas últimas regiones del Río de la Plata o Paraguay se podrían multiplicar los ejemplos. En abril de 1658 tuvo lugar en Santa Fe una información para declarar la nobleza de los indios caciques guaraníes, realizada por el maestre de campo y teniente de gobernador y justicia mayor del Río de la Plata, Juan Arias de Saavedra. Uno de los testigos, Bernabé Sánchez, afirmó que Carlos V había despachado una cédula que autorizaba a los hijos legítimos o legitimados de españoles

[2] A. Rosenblat, *La población indígena y el mestizaje en América*, 2, Buenos Aires, 1954, p. 11.

y guaraníes a obtener feudos, canonjías y oficios reales, «por ser descendientes de caciques y gente noble». De este modo, y refiriéndose al siglo XVI, Pastor Benítez ha podido escribir que ya sea por el linaje de sus padres, la fuerza de voluntad o la del número, los mestizos se dieron un lugar de preferencia, escalando todos los grados del ejército y de la función pública, al punto que puede afirmarse, el Paraguay, los últimos treinta años del siglo, era el único lugar de América donde manda el «nacido en la tierra».

Así cabe mencionar a Juan Alonso de Vera y Zárate, cuyos padres fueron Juan Torres de Vera y Aragón y la mestiza Juana de Zárate, hija natural del adelantado y gobernador del Río de la Plata, Juan Ortiz de Zárate, a cuyo consorte correspondió el título de adelantado y el cargo de gobernador por haber heredado ella, como hija única, el derecho a ambas funciones que habían sido concedidas al primer titular por dos vidas. Juan Alonso, nacido en la Plata de las Charcas en 1578, pasó a la metrópolí en 1604 para reclamar, a pesar de haberse consumido los dos turnos de la concesión, el adelantazgo titular del Río de la Plata y la dignidad de marqués, en mérito a los servicios de su abuelo y de su padre. Además del referido título, requirió doce mil pesos ensayados de renta en la provincia del Río de la Plata, y el hábito de Santiago con una encomienda de seis mil ducados en los reinos de España. Alegaba encontrarse pobre porque sus antecesores habían invertido más de ciento cincuenta mil pesos en aquel territorio de su gobernación.

Durante los trámites de su gestión solicitó se le nombrara gobernador de Buenos Aires, lo cual provocó en esta ciudad una fuerte reacción por cuestiones internas, y, a pesar de que el Consejo de Indias lo colocó en 1614 en el primer puesto de la terna presentada al rey, éste, con soberano criterio, nombró en su lugar a Hernandarias de Saavedra, que ocupaba el segundo.

Durante su permanencia en Europa, Juan Alonso de Vera Zárate cumplió algunas comisiones que le fueron encomendadas por sus paisanos. Se batió valerosamente al acudir en socorro de la fortaleza de la Mámora, cerca de Tánger, y como ayudante del duque de Pastrana tuvo lucida actuación en la embajada de Francia. El veintitrés de junio de 1613 se le concedió el hábito de Santiago, y el seis de setiembre de 1615 fue nombrado gobernador de Tucumán, con el título honorario de «Adelantado del Río de la Plata», en calidad de tercero del mismo. El nombramiento de gobernador tenía una vigencia de cinco años.

Mestizos procedentes de la familia imperial incaica o mexicana hubo muchos y muy distinguidos. La numerosa descendencia de ambas estirpes se escoró en parte hacia la generación española hasta perder su naturaleza originaria, y en parte mantuvo con más o menos pureza su entronque indígena. Inquieta y andariega fue la vida de Melchor Carlos Inga, nieto del último rey inca e hijo legítimo de don Carlos Inquill Thopa Inga y de doña María Esquivel Amarilla Jiménez, natural de Trujillo de Extremadura. Vino a España por mandato real a principios del siglo XVII. Fue capitán de un tercio de Flandes, luego gobernador de Alicante, caballerizo mayor de la reina Margarita de Austria. El año 1606 recibió por real decreto una renta anual de 8.500 ducados para sí y sus descendientes, aunque fuesen hijos naturales. Enviudado de su primer matrimonio, casó con doña María de Silva, de la casa del Infantado. Murió en Alcalá de Henares, en 1611.

Aunque un poco de lejos, cabe mencionar por su simbolismo a don José Sarmiento Valladares, conde de Moctezuma, quien gobernó como virrey las tierras del imperio de sus ancestros desde 1697 a 1701. El Museo Nacional de Historia de México conserva su retrato en el que destacan, quizá acentuados, los rasgos indígenas. En lo que respecta a la Iglesia, sendos descendientes de ambas familias alcanzaron el grado jerárquico del episcopado. El historiador Lucas Fernández de Piedrahita, bisnieto de la princesa real peruana Francisca Coya, el cual gobernó las sedes de Santa Marta y Panamá, sucesivamente, entre los años 1669 y 1688, y el mercedario José de Moctezuma, sexto nieto del emperador que rigió los destinos eclesiásticos de Ciudad Real de Chiapa.

En un plano más popular destaca con méritos propios el mestizo Francisco Fajardo, hijo de una india de la isla de Margarita, que en compañía de dos hermanos también mestizos y veinte indios desembarcó en el continente para ser el primer conquistador y colonizador del valle de Caracas. En 1560 fundó Caraballeda y fue su teniente de justicia mayor. Felipe II le honró con el título de don y le premió con el gobierno perpetuo de todo lo que poblase. En el mismo plano destaca el mestizo novohispano Miguel Caldera (1554-1597), que nació y vivió en la frontera norte del virreinato. Fue capitán en las tropas reclutadas contra los chichimecas, justicia mayor en los últimos siete años de su vida y personaje clave en la colonización y pacificación de aquellas regiones.

No solamente en el campo de la aristocracia, del gobierno y de las armas, sino también en la república de las letras, se distinguieron los mestizos. El primero de esta condición que se conoce que desempeñó una cátedra fue el canónigo Miguel Velázquez, que enseñó gramática latina en Santiago de Cuba de 1540 a 1544. Entre los mestizos notables de la primera época no se puede dejar de citar al inca Garcilaso, el mejor prosista de América y traductor de los «Diálogos de amor» de León Hebreo; el padre Blas Valera, historiador latino de los incas; a su hermano o sobrino fray Jerónimo de Valera, autor de unos comentarios sobre la Lógica de Aristóteles y de Duns Scotto, publicados en Lima; a Pedro Gutiérrez de Santa Clara, historiador de las guerras civiles peruanas; a Diego Muñoz Camargo, historiador de Tlaxcala; a Juan de Betanzos, maestro de quechua; a Cristóbal del Castillo, autor de la historia de la venida de los indios mexicanos a esta región mexicana; al dominico Diego Durán, que sobre jeroglíficos y relatos indígenas escribió una historia de los indios de Nueva España con mentalidad mestiza.

El pago del tributo

Con la excepción de los caciques y nobles, los indios de América e igualmente los negros y mulatos libres, estaban obligados a pagar el tributo al rey. No lo estaban los españoles y los resultantes de la mezcla de éstos y de los indios; es decir, los mestizos en sentido estricto y otros grados de hibridación.

A lo largo de todo el siglo XVI los mestizos, hijos de conquistadores o de primeros pobladores no encontraron dificultades en su privilegio de exención tributaria. Mas a principios del siglo siguiente se intentó en diferentes provincias que también los entreverados de indio y español pagasen gabelas, aunque con escaso éxito. En el Paraguay, los numerosos mestizos que eran tratados como españoles no estaban, lógicamente, sujetos a ninguna carga ni servidumbre. Por ello se suscitaron vivas protestas cuando un gobernador quiso desconocer la exención tributaria, pero presentado el consabido recurso el Consejo de Indias reafirmó el año 1662 el derecho de los mestizos. El fiscal de la Audiencia de México declaró en 1674, al revisar los libros de contabilidad, que únicamente los indios y algunos mulatos estaban obligados

al pago del tributo, y que se había exigido en ocasiones este impuesto a los mestizos, pero que de hecho no se les había cobrado. Aunque el fiscal no encontraba razón para que quedasen excluidos, el Consejo de Indias tampoco quiso introducir innovaciones.

La recopilación de 1680 no declara expresamente la obligación de tributar para los mestizos, aunque sí para los mulatos. Esto dio lugar a diferencias en la actuación de las autoridades indianas. La Audiencia de Santiago de Chile, por ejemplo, ordenó que los mulatos, negros, zambos y mestizos comprendidos entre los dieciocho y los cincuenta años fuesen obligados al pago de un tributo que oscilaba entre un peso y un peso y medio, aprobando esta medida el Consejo Real. El visitador de la Nueva España, José de Gálvez, estableció que los caciques y mestizos, hijos de españoles e indias, que hasta entonces hubieran pagado tributo y hubieran sido registrados ya dos veces en las cuentas fiscales, debían continuar como tributarios, y su exención sólo sería posible a través del real acuerdo; es decir, por decisión conjunta del virrey y de la Audiencia en pleno. Los demás caciques y mestizos seguirían igual, con lo que se evitaba el peligro de reacciones peligrosas, al continuar exenta la mayoría.

En el Perú, el virrey Amat Sunyent, que debía de conocer bien la diferencia entre mestizos y cholos por su amante Perricholi, dispuso en sus ordenanzas de 1770 que estos últimos, entendidos como hijos de mestizo e india o viceversa, nacidos en matrimonio o fuera de él, fuesen numerados para el pago de tributos, aunque continuaban exentos de mita o trabajos forzados temporales y otros servicios personales. Siete años después llegó el visitador general del Perú, Chile y Río de la Plata, José Antonio Areche, con la consigna de seguir la instrucción establecida por Gálvez en México, pero juzgó más oportuno o rentable seguir las normas del virrey Amat y en sus instrucciones mandó numerar por separado a los cholos como tributarios, con sus mujeres e hijos, lo cual suscitó la prevención de los mestizos, pues no siempre estaba clara la diferencia entre unos y otros, y también el temor de las autoridades ante la posibilidad de revueltas mestizas.

Más tarde, las ordenanzas de Intendentes originaron nuevas dificultades en cuanto a la posible inclusión de los mestizos en el nivel de las castas obligadas a tributar, pero ellos protestaron ante esta eventualidad y supieron defenderse debidamente, de modo que se suspendió este capítulo de las Ordenanzas, mandando actuar como siempre

se había hecho, con lo que se incluía a cholos y zambaigos que hubieran tributado antes, lo cual fue ratificado por el nuevo visitador general José de Escobedo.

Poco después el gobierno intentó imponer a las cuatro clases mixtas de mestizos, cholos, zambos y mulatos un impuesto *per capita*, llamado contribución militar. Este proyecto originó gran indignación entre dichos grupos de población, porque tal impuesto especial se concebía como un «tributo» y se consideraba infamante el ser tributario, como lo eran los indios, pues el blanco o español se distinguía por no serlo. El estado español no podía aventurarse a suscitar mucha oposición en provincias tan lejanas y mal defendidas; los mestizos se negaban a pagar un tributo que caracterizaba a la población sometida y que equiparaba a todo el que lo pagaba a la población india. Ellos querían conservar un privilegio que les acercaba a la clase predominante y que habían comenzado a disfrutar insensiblemente desde un principio, cuando el mestizaje no se había consolidado todavía como casta y el fiel de su balanza huía jurídicamente con facilidad de la clase india y prácticamente llegaba al signo de lo español.

La antítesis

El estado de exención tributaria aproximaba a los mestizos a la clase española, pero otros parámetros discurrían por cauces distintos. Don Francisco de Toledo pidió en sus cartas desde el virreinato peruano al rey que regularizase la situación de esta clase social mezclada, numerosa ya, pero desprovista de derechos o deberes estipulados en cédulas. Poco a poco empezó a forjarse una imprecisa imagen jurídica del mestizo, pero con bastantes rasgos negativos.

Por de pronto, en la legislación penal se les igualaba con las castas inferiores, aplicándoles los azotes en público y otras penas de las que estaban excluidos los españoles. Lo mismo pasaba con la prohibición de llevar armas, que les afectaba, a no ser que estuviesen asentados entre españoles con hacienda propia, aunque esta disposición, a decir de los testigos, estuvo siempre lejos de cumplirse.

La categoría profesional en los gremios

No solamente en las Indias, sino también en los países europeos existía un escalonamiento de los gremios según su importancia y categoría. Cada gremio aspiraba desde este punto de vista a una selección social de sus afiliados en consonancia con la estima que se tenía de la profesión. El estudio de las ordenanzas de los gremios resulta así de indudable valor para apreciar las escalas sociales establecidas en América, y particularmente, en lo que se refiere a nuestro caso, para conocer la categoría social relativa que ocupaban las mezclas de español e indio entre las diferentes clases existentes. Aparte de los fines propios de colegiación profesional y reglamentación laboral, los gremios venían a ser, sobre todo en América, instrumentos de monopolio y de control de unos grupos sobre otros; en concreto, de los artesanos de origen europeo sobre los demás grupos, pero escalonando en distintos niveles a estos últimos en la categoría de oficial, después de la de aprendiz, reservándose aquéllos la categoría de maestro. También los mismos gremios —en la Nueva España había más de doscientos en el siglo XVIII— estaban escalonados en cuanto a su categoría y dignidad. Había gremios considerados nobles, cuyo ejercicio no implicaba desdoro, indignidad o impedimento para la hidalguía u oficio público. Así el de mercaderes, plateros, pintores, escultores, doradores, entalladores y albéitares. Más tarde, en su afán de modernización, Carlos III declaró honestos y honrados los oficios de curtidor, herrero, sastre, zapatero, carpintero y otros.

Oficios compatibles con la hidalguía

La primera posición en rango social la ocupaba el gremio de mercaderes que no admitían en su seno a los minoristas. Luego venía el de los plateros, muy floreciente en América. En 1598 sus ordenenzas de México disponían: «ninguno puede ser examinado no siendo español de todos cuatro costados, y el que no siendo español hubiere aprendido oficio, se le permita trabajar de obrero en casa de maestro examinado». Pero al confirmar las ordenanzas el virrey conde de Monterrey puntualizó:

> que se guarde y se pueda examinar en dicho oficio, siendo hábiles y suficientes, excepto indios, negros, mulatos y mestizos, los cuales puedan servir de oficiales pero no ser examinados.

La modificación de esta cláusula obedeció a la intención de no poner obstáculo a los criollos, no siempre de pura raza española, para ser admitidos como maestros en esta profesión, y con esta aclaración, muy oportuna para evitar posibles litigios, se publicaron las ordenanzas al año siguiente. En las que se redactaron en 1746 del «Noble Arte de Platería, Tiradores y Batiojas de oro y plata» de México se excluía la admisión de aprendices «de color quebrado» mediante información ante el juez veedor de ser español de buenas y loables costumbres. El maestro y patrono que no se ajustase a ello sería privado del oficio, cuya importancia lo revela el hecho de que ejercían algunas de las funciones bancarias actuales.

Sin embargo, razones prácticas obligaban a conceder más lugar a la cooperación de la gente de color en la platería e incluso en otros oficios por la superior destreza artística o manual que manifestaban a menudo. La Audiencia de Guatemala revisó en 1771 las ordenanzas publicadas en 1745 y limitó la tercera que prohibía poner obrador a los indios, mestizos y mulatos «de cuya clase son casi todos los más hábiles individuos del gremio». La modificación fue aprobada por el Consejo de Indias, pero el reglamento facultaba excluir a las personas indeseables, cláusula fácilmente aplicable a la gente de otras razas y mezclas. En las ordenanzas del gremio en el Perú, hechas en 1778, se dice que no se admita aprendiz que no sea de padres honrados y no sepa leer y escribir y nociones de aritmética. Aun cuando estos estatutos no prohibían admitir aprendices indios, mestizos y mulatos, parece que los prejuicios sociales y el gran prestigio que gozaba el arte de la platería no daban fácil entrada en esta profesión a muchas personas de castas si no fuesen obradores en casa de un maestro español.

También los pintores, escultores, doradores y entalladores podían hacer valer que sus oficios formaban parte de las artes liberales. Las ordenanzas de los doradores y pintores de México del año 1557 prohibían la admisión de aprendices que no fuesen españoles. Sin embargo, se permitió a los indios, que se mostraban muy hábiles en estas artes, usarlas libremente, pero sus obras no podían ser compradas por los españoles para revenderlas en su tienda. Había solamente, por mo-

tivos religiosos, la restricción de que los indios no podían pintar ni tallar, sin haber aprendido el oficio y haber sido examinados, imágenes de santos. A mediados del siglo XVIII el jesuita Recio y los marinos Juan y Ulloa testifican que los mestizos se permitían escoger los oficios de mayor estimación, como escultura, platería y, sobre todo, la pintura, dejando a los indios los que consideraban no de tanto lucimiento. Pero en un testimonio que bien se podría retrotraer hasta el siglo XVI en el que se inicia ya, por ejemplo, la saga brillantísima de los pintores mestizos que forman la famosa escuela quiteña.

En razón del gran valor que los caballos tenían para los conquistadores y pobladores del Nuevo Mundo, los herradores y albéitares sabían muy bien defender el prestigio de su oficio. En las ordenanzas de México de 1709 se dice que sólo los maestros han de tener aprendices y éstos han de ser españoles limpios, sin mácula, presentando su fe de bautismo, por ser noble el ejercicio.

Oficios viles

En el sector de los oficios mecánicos variaba la valoración de un gremio con arreglo a sus condiciones de trabajo y conforme a la importancia que revistiese el oficio para el bien común. Los aprensadores, por ejemplo, hacen valer que su oficio «es de mucha confianza y donde se pueden hacer fraudes y engaños si no se usase por personas de satisfacción». Por eso, sus ordenanzas del año 1605 mandan «que no puedan ser admitidos a examen para ser maestros ningún negro, indio, mestizo ni mulato» y solamente se permite «que puedan aprender el dicho oficio para usarlo por oficial de los que fuesen mestizos».

Había categorías de oficios que admitían a los mestizos, pero excluían terminantemente a los negros y mulatos o solamente los toleraban como oficiales. Así, las ordenanzas de los loceros y del gremio del Arte mayor de la seda en Nueva España. Los algodoneros no admitían de aprendiz a ningún negro ni mulato, «sino ha de ser español o indio, mestizo o castizo, y el que hubiera de admitirse sea haciendo constar su calidad».

Los tejedores de paños de los Ángeles en Nueva España se oponían a dar título de maestros a negros, mulatos o chinos porque podían obtener el título de veedor o alcalde y tocarles salir a examinar

oficiales y telares, con lo que peligraba que los españoles se negasen a ser examinados por ellos, perdiendo así el tesoro de sus reales medias anatas. Esto hace notar con toda claridad los motivos de negar la igualdad de derechos a los oficiales de color: repugnaba a un honrado tejedor español igualarse y aún más subordinarse a negros y mulatos procedentes de clases serviles y viles. Temía perder el aprecio social, que dependía de la piel más o menos blanca del hombre.

Pero el criterio de las autoridades no correspondía a estos conceptos sociales. El fiscal de la Audiencia protestó contra la medida porque esas castas, y los indios más, podían emplearse en el ejercicio de las artes y oficios convenientes a la república, y por tener menos necesidades trabajar más barato y producir a menos precio con ventaja para todos.

Es muy significativo que en rango honorífico se igualase a los indios puros con los españoles, y aun se les antepusiese a los extranjeros, de modo que la escala de valores sociales no coincide con diferencias raciales. Por ejemplo, el gremio de zapateros de Buenos Aires declaraba el empleo de alcalde, privativo de los españoles e indios puros con exclusión de los extranjeros, que debían ser católicos para pertenecer al gremio. Sobre el sentimiento de raza prevalece el sentimiento arraigado de limpieza de sangre. Sin embargo, se considera a los negros en general, sean o no de raza pura, como gente de condición servil. Los mestizos participaban, aunque en menor medida que los mulatos, de un menosprecio similar, a no ser que su aspecto físico los incorporase a la clase de los blancos.

Pero en algunos oficios escaseaba la mano de obra blanca, y entonces no había más remedio que admitir a la gente de color, con preferencia de los mestizos sobre otras mezclas, aunque en lo posible se intenta cercenarles algunos derechos, por ejemplo, en las elecciones, como pretendió hacer el gremio de zurradores y zapateros. Por eso, el alejamiento de las castas de los gremios artesanales, incluso de los más elevados, no era absoluto y ni siquiera se pudo evitar que siguieran la producción artesanal fuera de los gremios correspondientes. Se hicieron tenderos y comerciantes ambulantes y, hasta cierto grado, el número y diversidad de las castas tendía a una nueva base de jerarquía, la riqueza, que a fines del período colonial amenazaba borrar los antiguos estatutos ordenancistas por mor de la competencia profesional o de las necesidades laborales o de la iniciativa personal o empresarial.

Por supuesto, muchos puestos de trabajo se desarrollaban al margen de los gremios y, además, bien pagados como ocurría, por ejemplo, con los carpinteros de armas y calafateadores del Arsenal Real de El Callao, todos mestizos, mulatos e indios puros que cobraban diariamente tres pesos; es decir, veinticuatro reales, un sueldo superior al de un escribano de cabildo y el doble del de una doctrina bien dotada.

Los gremios artesanales no fueron un invento americano, pero en el Nuevo Continente adquirieron un matiz peculiar con la intencionalidad de defender los intereses y privilegios de la población européida y rebajar la competitividad de los demás grupos, cuyo mayor número de individuos se cernía amenazante al copo de forma más o menos remota o próxima. El procedimiento para controlar el ingreso en los gremios era la usucapión o monopolio del cargo de maestro al que, según las ordenanzas o estatutos de muchos de los gremios, tenían derecho únicamente los españoles.

No estaba mal urdida la estrategia, pero la realidad vital desbordó todas las previsiones, pues no solamente tuvieron acceso los mestizos y los indios a las maestrías que les eran posibles, sino que la clase dominante de raza pura no tenía capacidad de disponer gente para todos los oficios ni tampoco podía luego presentar siempre aspirantes a la escala superior. Ocurría también que los miembros de las castas llegaron a superar en destreza a los blancos no necesariamente por ser más hábiles, sino porque de mayor número descollaban más artesanos buenos que de menor número. Por esta razón, también aquí se realiza inevitablemente esa ley de la selección natural, cuyos puntales constituyen la avanzadilla y el punto de referencia para los rezagados.

Imagen del mestizo en la literatura jurídica

Los jurisconsultos y tratadistas indianos manifiestan unánimemente su sentir de que la mezcla de sangre no constituye motivo denigrante ni obstáculo para ascender a los oficios de honra. La poca estimación que por su parte de indio tenían ellos quedaba compensada, en opinión del dominico Gregorio García, con la compañía que llevaban de la nación española de la que tomaban el apellido y la nombradía de español. «I como tales son admitidos en la república a oficios honrados y de gobierno de ella. I así mismo a otras cosas de honra i reli-

gión, i no son excluidos por tener parte de indios», declara en su *Origen de los indios*, publicado en 1609.

Peña y Montenegro considera en su *Itinerario* que no solamente los mestizos legítimos son capaces de recibir las órdenes, sino también los ilegítimos, aunque éstos necesitan la dispensa que la pueden dar los obispos en virtud de las bulas de Gregorio XIII y Pío V. Apoya la tesis en las *Relecciones* en las que Francisco de Vitoria asienta que si los mestizos fueran tan buenos que no se hallare en ellos otro vicio más que el ser de sangre mezclada, los podrían tener por ciudadanos de las provincias donde nacieren y afirma que a esto miran algunas cédulas que permiten que ellos puedan recibir las sagradas órdenes, ser escribanos y regidores, y las mestizas puedan ser admitidas a monjas.

Con mayor autoridad, Solórzano Pereira resuelve la cuestión en el mismo sentido favorable. Los mestizos y los mulatos, dice el gran jurisconsulto, igual que los criollos, no hay razón de que sean excluidos de los honores y cargos, pues forman parte de un mismo cuerpo político y son vasallos de un mismo rey. Por eso, si han nacido de legítimo matrimonio y no se hallare en ellos otro impedimento, deben ser admitidos, como ciudadanos del reino, a sus cargos y oficios. La razón de ello está en que la descendencia que no haya sido de moros o judíos y que voluntariamente recibieron la fe no puede ser notada ni tenida por manchada, para no aceptarlos en las instituciones que excluyen a judíos o moros y sus descendientes. Solórzano confirma esta opinión con el argumento del sentir común de los autores que no manifiestan lo contrario.

En otro lugar de su obra *Política Indiana*, Solórzano aboga por los derechos de los naturales que para los cargos y beneficios deben tener prioridad sobre los extraños y dice que entre los tales naturales se deben contar los indios y mestizos, si el derecho que por este título tienen adquirido «no le perdiesen por ser viciosos o viciados y de malas costumbres o espurios e ilegítimos en su nacimiento, como lo advierten bien Acosta, Zapata y don Manuel Sarmiento».

En sus *Notas a la Recopilación*, Ayala denuncia que las disposiciones prohibidas de conferir cargos a los mestizos no eran cumplidas, y habla de cierta «indecencia» que ellos arrastraban: «Sería indecente que tal clase de gente, que excluye la ley, concurriese con las personas de carácter de un virrey o gobernador capitán general y en las visitas de cárcel a que concurren las reales Audiencias». Mas Ayala habla aquí de

gente que excluye la ley, lo cual obliga a atribuir la indecencia a los entreverados ilegítimos.

Una consulta del Consejo de Indias, realizada en julio de 1806, haciendo historia sobre la condición de los mestizos, resume que en una primera época, aunque no se les negaba el derecho que tenían por naturaleza y origen, se les excluía de cargos y empleos públicos por «neófitos, viciosos, de malas costumbres, espurios ilegítimos».

De la raíz de la ilegitimidad se desarrollaron, a los ojos de la élite europea y criolla, varias ramas torcidas que se asignaban indistintamente a los miembros de la clase mestiza. El abandono en que se criaban muchos hijos de españoles e indias, nacidos de uniones extrasacramentales, producía en ellos una evidente deficiencia de educación. Marginados, por otra parte, de la sociedad india, generalmente materna por un lado, y de la española por el otro, se veían con frecuencia obligados para subsistir a compensar tantas puertas cerradas con la agudeza de ingenio, la agresividad, la crueldad y la dedicación a menesteres poco decorosos, entre los que la vagancia con todas sus secuelas ocupaba un importante lugar.

Las deficiencias reales, e incluso supuestas, eran valoradas por los llamados españoles por encima de sus límites justos a causa de la desconfianza que producían los mestizos en el orden social. La capacidad intelectual y física, que nadie pensaba ser inferior a la de los españoles, unida al número creciente de la clase entreverada, hacía temer a la minoría oligárquica la pérdida de su privilegiada situación, si se concedía a aquélla las mismas oportunidades.

En el orden político se realizaba el mismo fenómeno de la desconfianza, a causa del peligro que implicaba para el dominio español una clase tan numerosa y hábil, diferenciada de la minoría blanca, si no encontrada con ella. En expresión de la época, se temía que ellos se alzaran con la tierra, y uno de los medios posibles para ello, también en expresión de la época, podía ser que se apoderaran de los oficios de la república. La posibilidad de insurrecciones dirigidas por mestizos y mulatos al frente de las masas indias y negras o en unión de los criollos fue prevista, según Stein, desde el siglo XVI y produjo leyes destinadas a poner freno a su incorporación social.

El virrey Toledo los presentaba como «belicosos, trabajadores en el campo, grandes arcabuceros, sufren el trabajo sin comodidad y ansi pocos ministros de la guerra hay que no los escojan y quieran más que

a los españoles por ser de mayor servicio». A la vez, deplorando los daños que provenían de su libertad y falta de educación, recordaba que eran bulliciosos y tenían pretensiones, «juzgando que por parte de las madres es suya la tierra y que sus padres la ganaron y conquistaron». Tanto los gobernadores como los oidores y frailes, dirigiéndose al rey y al Consejo de Indias, recomendaban se tuviese mucho cuidado con ellos, pues los estimaban como soldados y les temían por su carácter díscolo y valiente.

Por eso se hace lícito deducir que la capacidad jurídica de los mestizos se vio afectada por algo más que por su condición de hijos naturales. Ots Capdequi distingue en otra obra, «Instituciones sociales de la América Española», la realidad social y la jurídica, y, después de copiar casi literalmente el párrafo inicial de este capítulo, desvirtúa algo su rotunda afirmación: «Pero a pesar de esta doctrina legal tan equitativa y niveladora, la realidad de la vida social fue muy otra. Los mestizos vivieron siempre en situación de inferioridad y fueron constantemente postergados en la provisión de los cargos públicos». La frase del notable jurista sería totalmente asumible si se le sustrajese el adverbio de tiempo «siempre» pues los miscegenados de origen legítimo fueron postergados como lo fueron los criollos blancos en lo relativo a los altos cargos, pero no mucho más que ellos.

Pero la dicotomía entre lo legal y lo social no fue absoluta ni clara por parte del mismo Gobierno durante largos períodos administrativos. Esta confusión, buscada o no, sembró durante muchas épocas una evidente desorientación. Buena parte de las cédulas reales, cartas y provisiones de gobierno, discriminatorias de los mestizos, eran interpretadas en un sentido general como concerniente a todo este grupo intermedio. El mismo Solórzano, buen abogado de estas gentes, se ve obligado a confesar que en algunos de los referidos documentos se unían otros condicionamientos al de la ilegitimidad: «Esso se entiende de los ilegítimos, incapaces o male méritos». La frase encadena la ilegitimidad con la incapacidad (moral) y con el demérito. Eso obliga a sustraer de la frase a los entreverados de origen legítimo, como ocurre con mayor claridad en frases paralelas de este autor, mas no se puede negar la posibilidad de que las desfavorables imputaciones llegaran a salpicar también a los hijos legítimos sembrando la desconfianza hacia ellos.

El planteamiento de la síntesis

Los grupos sociales, o castas ostentaron habitualmente en la América española una capacidad de ósmosis por la que los elementos más próximos y fronterizos pasaban con relativa facilidad de un grupo a otro e incluso basculaban de uno a otro según su conveniencia. A la nivelación de estos grupos contribuyó también el importante desarrollo, con las grandes transformaciones sociales realizadas en el siglo XVIII. En este tiempo muchos mestizos se estabilizaron como propietarios o arrendatarios de las tierras que iban dejando vacas los indios. Otros se adscribieron como capataces y mano de obra especializada a las grandes haciendas que se formaron principalmente en esta época. Tanto la cultura como la riqueza de los grupos intermedios de la sociedad colonial aumentó de un modo destacado durante este siglo y su iniciativa en el campo comercial e industrial o artesano rindió frutos en el terreno económico.

Por otra parte, para las personas pertenecientes a este estrato intermedio, que tiende a la emergencia social, el matrimonio se convierte en una forma más natural de unión. Es muy probable que estos matrimonios vincularan con frecuencia a miembros de las castas inmediatas, como castizos y mestizos, o mestizos y mulatos. Los criollos de la clase alta rara vez se casaban con gente de color, pero con más frecuencia lo hacían los criollos y los españoles de clase modesta, por lo menos hasta que se promulgaron las restricciones legales de 1785, cuya efectividad parece muy discutible, pues el descenso social al rango inferior de uno de los dos consortes no preocuparía a todos, sino de manera particular a aquellos que ocupaban las posiciones más altas que en cualquier caso estaban ya anteriormente decididos a defender. De todas formas, el porcentaje de nacimientos ilegítimos sufrió una sensible disminución en este siglo.

La milicia, instrumento de promoción social

El aspecto de la oportunidad que ofreció la carrera militar para el ascenso social y político de los individuos integrados en las castas, no ha sido estudiado hasta ahora más que parcialmente en lo que se refiere a las fuerzas revolucionarias que combatieron contra el dominio es-

pañol. Charles Griffin expone que elementos mestizos que lucharon contra el ejército realista lograron ascender en el sentido político y social, pero sin que por ello surgiera, ni mucho menos, una sociedad igualitaria, aunque se logró inocular nueva sangre en la clase dirigente y agitar los estratos inferiores. Más o menos expresa lo mismo su compatriota norteamericano James King, con incidencia también en la sangre africana, y coinciden ambos que cuando se consumó la independencia el proceso quedó todavía incompleto [3].

El servicio militar y las acciones de defensa ofrecieron siempre la oportunidad de ascender de clase, obtener una recompensa o cargo e incluso la libertad. Hay ejemplos de negros que por su conducta heroica contra los invasores ingleses en Cuba y Cartagena de Indias obtuvieron la libertad. Y con bastante probabilidad esto sería práctica habitual como estímulo para granjearse la fidelidad de unos hombres, cuya colaboración era inestimable, en trances en los que la pasividad o la huida podía serles rentable. Los entreverados, a su vez, solían invocar como mérito su participación en las «jornadas» contra «los luteranos» o ingleses y, de forma habitual, lo hacían quienes ocupaban un puesto de mando en las milicias que organizaba cada una de las castas, lo cual propiciaba la obtención de mercedes de la corona para sí y para los hijos, de lo que hay numerosos ejemplos destacados como el de Blas Tupac Amaru, a quien en 1774 se le concedió el sueldo de la capitanía de las milicias de Charcas y a su hijo Vicente una beca en el seminario.

El ejercicio de las armas por parte de los naturales y de los entreverados se realizaba en las filas de las milicias civiles y regimientos de naturales que solían estar más o menos organizados para emergencias de defensa y en las filas del ejército regular. En éste estaba prohibido hacer levas de indios y los mestizos fueron también objeto de algunos reparos en el siglo XVII, como se expuso en el capítulo IV, pero nunca faltó en los cuarteles una representación mestiza, muy generalizada en el siglo XVIII. El hecho de participar en las filas militares implicaba un estatus social de ciudadano distinguido sin las trabas que afectaban a

[3] C. C. Griffin, «Economic and social aspects of the era of Spanish-American independence», *Hisp. American Hist. Review*, 29.2, Durham NC, 1949, pp. 170-187; J. King, «A royalist view of the colored castes in the Venezuelan war of independence», *Ibidem*, 33, pp. 526-537.

las castas. Así, en concreto, la real pragmática de 1788 sobre los matrimonios desiguales incluyó en las clases inmunes a los indios, pero excluyó de ellas a los «mulatos, negros coyotes e individuos de castas y razas semejantes, tenidos y refutados públicamente por tales, exceptuando a los que sirviesen en las milicias o por su reputación, buenas operaciones y servicios se distinguiesen de los demás».

Pero venidos ya a la guerra de la emancipación, la participación de los indios y de las mezclas en las filas del ejército realista fue importante. En las primeras revueltas, los mestizos y mulatos, y también los indios, se inclinaron más por el partido español y muchos de los que participaban en las fuerzas españolas salieron con ellas de su patria igual que ha ocurrido a menudo en las modernas descolonizaciones. Los nueve tomos de índices de expedientes de personal del Archivo Militar de Segovia que publicó el Instituto Luis de Salazar y Castro consignan la condición racial de indios, negros, mulatos y mestizos además de español, de los titulares de los expedientes consignados por orden alfabético de apellidos.

Los expedientes corresponden al siglo XIX y los miembros de las citadas castas alcanzan unos grados que en los oficiales llegan a comandantes y algunos quizás superior. La continuidad de los indios en el ejército regular después de haberse perdido los territorios continentales de donde ellos debían de proceder, demuestra su exilio. A modo de ejemplo cabe citar el apellido Reyes con el que figuran los expedientes de cuatro indios y un mestizo en el período comprendido entre los años 1820 a 1846 [4].

La Cédula de Honores

Las Ordenanzas militares no tenían ninguna cláusula que excluyese la admisión de los naturales americanos y de sus derivaciones mixtas, pero exigían unos requisitos nobiliarios y de pureza de sangre para los pretendientes al ingreso en los cuerpos de la marina y del ejército, porque conforme al tratadista americano del siglo XVI, García de

[4] Olaechea, «Los requisitos nobiliarios en la milicia española y el acceso de los indios», *Revista General de Marina*, Madrid, agosto 1981, pp. 97-108.

Palacio, «es requisito necesario que los hombres de guerra sean de buena casta y no oficiales mecánicos, labradores y otros hombres tímidos, de poco pundonor y baxo tracto». Las mismas pretensiones manifestaban otras instituciones, cuyas puertas traspasaban, sin embargo, hombres pigmentados de la América hispana, por lo menos de manera testimonial.

A fines del siglo xvii hubo un documento que esclareció este ámbito como preludio del nuevo espíritu de la Ilustración. Se trata de la llamada «Cédula de los Honores», que Carlos II promulgó en 1697. El sacerdote mestizo Juan Núñez Vela, en nombre de todos los indios y mestizos de América, solicitó una solemne declaración para que la limpísima y noble sangre de los indios no fuese obstáculo para obtener dignidades eclesiásticas hasta la del obispado, ni para tomar el hábito de las tres órdenes militares de Castilla, ni para ingresar en colegios, universidades, cabildos catedrales, puestos militares y en todas las instituciones que requerían pureza de sangre. El Consejo de Indias discurrió sobre el memorial presentado por el referido mestizo y llegó a concluir que su petición no envolvía nada que no estuviese ya incluido en las Leyes de Indias, y presentó al monarca una consulta a tenor de la cual Carlos II promulgó que a los indios y mestizos nacidos de legítimo matrimonio se les debían reconocer las mismas prerrogativas que en Castilla gozaban los limpios de sangre, y a los que descendiesen de indios principales o caciques las mismas que gozaban los hijosdalgo castellanos [5].

La cédula no fue papel mojado, pues durante el siglo xviii se reduce mucho el número de los colegios y centros de enseñanza que excluyen por sus estatutos la admisión de los mestizos, a veces con mención expresa de este documento, mientras que los del siglo anterior los excluían en su gran mayoría. Por otra parte, las ideas de la Ilustración y el progreso del humanismo desembocaban en lo que Silvio Zavala llama, acaso con cierta hipérbole todavía, la igualdad dieciochesca. Y así se llega hasta las Cortes de Cádiz, donde, con invocadas reservas para los negros y sus descendientes, es proclamada la igualdad de todos los súbditos de la monarquía hispánica.

[5] Véase el capítulo VI de *El Indigenismo Desdeñado* en esta misma colección.

Capítulo X

LA MARAÑA INDESCRIPTIBLE DE LAS CASTAS

Las enormes posibilidades de mezcla de las mezclas, no sólo de las derivaciones de las dos primeras razas cruzadas en el Nuevo Mundo, sino también muy pronto de la africana, en cualquiera de los sentidos descendente, lateral y oblicuo, produjo una sociedad abigarrada y complicada en extremo. El término de mestizo amplía enormemente su comprensión como género común, surgen las nuevas denominaciones específicas y, como la mente humana y la realidad tienden a la agrupación, se origina el concepto y el hecho diferencial de las castas [1].

Significado del término casta

Es a partir de las dos o tres últimas décadas del siglo XVI cuando comienza a cristalizar en la América española lo que se ha venido a llamar el régimen de castas, precisamente en el momento en que el conjunto de mestizos, mulatos y negros ha llegado a igualar o superar en número a los blancos. El término de castas aplicado a la sociedad hispanoindiana solamente puede ser aceptado en un sentido genérico e impreciso. Los sociólogos distinguen tres tipos principales de estratificación por castas. En primer término está el sistema que cristaliza cuando una sociedad está compuesta por grupos cerrados endogámicos, en los que la pertenencia es decidida irremisiblemente por el na-

[1] Las fuentes no expresadas de este capítulo en: «Identidad histórica del mestizo hispano-indiano», *Rev. Arch., Bibl. y Museos,* 80.4, pp. 731-776.

cimiento. La India ha constituido el prototipo de este sistema. El segundo lugar, el sistema de estados (o estamentos): sociedad jerárquica cuyos estratos están rígidamente separados por la ley y las costumbres, y con frecuencia caracterizados por sus diferentes relaciones hereditarias con la tierra (propietarios, arrendatarios o siervos). Aunque el estatus social es, en general, hereditario, la movilidad social vertical no está totalmente excluida. El prototipo de este sistema se encuentra en el feudalismo de la Edad Media. En tercer término está el sistema de clases, basado principalmente en las diferencias económicas sin apenas restricciones legales a la movilidad social vertical. En la sociedad de clases económicas que poco a poco tomó forma en el mundo occidental durante los siglos XVIII y XIX, el estatus o prestigio del individuo ya no tiene la importancia decisiva que por encima de los factores económicos tuvo en el sistema de estados, pero es todavía significativo.

En realidad, pocas veces asumen las sociedades unas estratificaciones fácilmente definibles, sino que en general presentan unas formas más o menos mixtas. En la América española la sociedad quedó claramente dividida en diversos estratos en los que, a los elementos constitutivos y diferenciales normales de cada estrato, se debe añadir en un grado fundamental el elemento racial. Por eso la estratificación aquí se hace más difícil de definir y adopta unas formas más complejas, aunque a simple vista pueda parecer lo contrario.

Los historiadores se hallan de acuerdo en llamar régimen de castas a ese sistema de estratificación. Con ello no hacen más que adoptar un término que usaron los mismos contemporáneos en América. Pero ellos emplearon este término principalmente para designar a ese abigarrado mundo de grupos intermedios que se situaron entre el español y el indio.

Como de hecho los términos de estado y de clase no resultan más apropiados para aplicarlos al escalonamiento social hispanoamericano, la expresión de casta se hace digerible por lo menos en uno de los sentidos admitidos por el diccionario castellano como «parte de los habitantes de un país que gozan de distinta consideración que los restantes». Pero, como vamos a ver seguidamente, estas castas no están desprovistas de cierta posibilidad de movimiento vertical, e incluso el elemento racial, a pesar de constituir uno de sus fundamentos básicos, no tiene un valor absoluto.

Por esta razón, el régimen de castas entendido en el sentido señalado no constituye el término o la meta, sino una fase intermedia de la dinámica del proceso sociorracial. Las castas nacen por imperativo natural en razón de la necesidad de buscar un soporte etnográfico que tienen los colectivos humanos diferenciados, los cuales se definen por la realidad de una continuidad somática más o menos uniforme y una continuidad psíquica, en todo el amplio sentido de la raíz «psühe», como espíritu, vivencia, hálito vital; es decir, el ser y su atmósfera espiritual y cultural, como se realizaba en la sociedad americana autóctona y la europida establecida en dichas tierras del Nuevo Mundo. A media distancia biológica entre una y otra, pero sin centro propio, surge un conjunto de individuos que carece de raíces propias en cualquiera de los dos aspectos somático o psicocultural; eso es, carece de identidad.

El mestizo se encuentra de este modo en medio de dos corrientes humanas que fluyen a su vera y en lugar de engancharse a una u otra de dichas corrientes, se diversifica todavía más en una policromía epidérmica prácticamente ilimitada, como el espectro de colores que conforma el arco iris. Aunque la variedad es ilimitada, se tiende a la cohesión por afinidad y se forman diferentes grupos o castas, como la diversidad cromática ilimitada del arco iris forma conjuntos de colores, pero sin límites definidos y diferente intensidad de tonalidades que se unen y comunican en sus imprecisos extremos.

Esta última particularidad de falta de límites concretos se localiza en los grupos humanos tanto en el aspecto biológico como cultural, lo cual propicia la transferencia y la movilidad como preludio de una presumida fusión ulterior, pues igual que los individuos, los grupos se lanzan mutuamente amarras para la comunicación y pueden tender a la cohesión cuando para ello encuentran terreno abonado en los intercambios y cruces de personal y en la comunicación de bienes culturales y materiales. En otras palabras, las peculiaridades o diferencias raciales quedan amortiguadas cuando los niveles económicos y culturales se aproximan y las afinidades existentes en el orden lingüístico, político, laboral, religioso, deportivo, de vecindad y tantas más adquieren mayor virtualidad de compenetración.

La conformación de las castas se debe en una pequeña medida a sus mismos integrantes que se dejaron llevar del conformismo y la inercia resignada, pero en la que encontraban un entorno social menos

exigente y ciertas ventajas, aparentes, o reales, de menos obligaciones respecto al trabajo, la familia y el medio circundante. Pero en el fondo, las castas eran una trampa de reclusión social y renuncia, en cuyo seno tenía que germinar una energía liberadora e inconformista que impregna a la naturaleza en sus dos reinos vivos y que a la postre provoca su barrido. En la actualidad, algunos países americanos han superado en cierta medida esas divisiones engendradas por la insolidaridad humana, aunque todavía subsistan muchas situaciones de palmaria injusticia. ¿Existen injusticias en México? Evidente. ¿Existen castas?

La vinculación económica de las castas

En la estratificación social o de castas que se estableció en la América española se conjugaron principalmente tres valores sociales o elementos como notas distintivas de cada estrato o casta: El elemento racial, el elemento económico y el elemento cultural. Con estos ingredientes se implantó en el Nuevo Mundo el mismo sistema oligárquico que imperaba en Europa durante el antiguo régimen con las variantes propias impuestas por las características especiales de la tierra y sociedad americana. No debe olvidarse que, aun cuando no hubiera existido nada más que un solo elemento racial puro, se hubiese establecido un régimen oligárquico y de grupos sociales. La función de la nobleza europea fue absorbida en América lógicamente por quienes se habían hecho con la conquista los dueños de la tierra y sus descendientes, a los que se agregó la emigración posterior española llegada con destino burocrático o para el ejercicio de funciones lucrativas como el comercio. Las castas intermedias debieron acogerse a los oficios manuales o al arriendo de las tierras que pertenecían al dominio de los criollos y a veces al colectivo de los indios.

El orden establecido no solamente no parecía injusto, sino era considerado necesario para la buena marcha de aquellos territorios ultramarinos. Como en la *República* de Platón, cada clase, o si se prefiere, cada casta, tenía sus funciones propias y no se podía pensar en alterar el orden existente sin atentar contra los mismos fundamentos de la sociedad indiana. En este pensamiento coincidían el gobierno metropolitano, indiófilos caracterizados como el obispo Palafox y, lógicamente,

el grupo oligárquico de españoles y criollos considerados como el nervio y la levadura de la sociedad americana.

Los estratos sociales o castas se consideraba que no podían ser abolidos porque servían para mantener las diferencias entre los niveles de la realidad social característica del antiguo régimen. Las castas tenían sus funciones propias dentro de la economía política de las provincias americanas y su supresión hubiera supuesto no solamente una revolución social, sino también un colapso económico, aunque fuese temporal. Si bien cada casta ocupaba un sector determinado en el campo laboral y económico, sus componentes podían emerger excepcional y aisladamente a un grupo superior al suyo, rompiendo la correlación que se había establecido entre la escala económica y el color de la piel. Por ejemplo, si un mestizo, haciendo uso de su derecho nunca discutido de poseer bienes, lograba adquirir la posesión de un latifundio, quedaba con ello desligado socialmente de su casta y se aproximaba al grupo de los terratenientes que pertenecían a la clase prominente.

Al estudiar el fuero militar en la Nueva España, McAlister se sorprende de que la clasificación de la milicia por castas o color no debe recibirse demasiado literalmente, pues desde la mitad del siglo XVIII la mezcla ha ido tan lejos, que la distinción, basada enteramente en la pureza de sangre o en cualquier género o grado de mezcla racial, era imposible de mantener. En concreto, la casta o el estatus de un individuo, según el citado autor, tiende a depender de su posición económica o social y muchas personas de origen indio o negro pasaban por blancos o españoles. Aquellos que no eran de un «color achocolatado» se consideraban a sí mismos, y en la práctica eran considerados, como «españoles», y por eso el citado autor cree probable que muchas unidades designadas como blancas contuviesen una alta proporción de sangre mezclada.

No cabe duda de que en los escuadrones militares de españoles existían muchos individuos, quizás la mayoría, con sangre mezclada en la proporción tolerada para admitirse como español. Incluso podían existir otros individuos con una proporción mayor de sangre de color, que habían ascendido por encima de la correlación biológica de su grupo, pero siempre serían eso, individuos o individualidades más o menos numerosos, aunque con posición social o categoría de españoles por estar integrados en el grupo de estos últimos por alguna razón

especial. A esta situación se podrá aplicar el principio sociológico de que la sociedad, en nuestro caso se diría que la casta, está constituida no por la suma de sus componentes, sino por la totalidad; es decir, que es la sociedad o la casta la que lleva en su integridad los elementos constitutivos, pero no cada uno de sus miembros. La pertenencia a una determinada casta no se rubrica por el hecho de que en un miembro concreto se realicen las características que definen a dicha casta, sino por la admisión en ésta de quien a ella se adhiere con cierta base, aunque quizá incompleta, de afinidad u homogeneidad.

Las funciones sociopolíticas de los mestizos como casta se desarrollaban en un nivel bajo. Cuando en las Cortes de Cádiz se discutió a propósito del artículo 22 de la Constitución, sobre la extensión de los derechos civiles a otras clases de población, además de los indios, un diputado por América habló con pasión en defensa de las castas, haciendo de ellas el siguiente retrato:

> El labrador, minero o industrial o manufacturero... son los que se llaman castas.

Pero la concreción del oficio dependía de otras circunstancias generalmente propias de cada región.

La clase alta de Quito, por ejemplo, de no inclinarse a la Iglesia, vivía en la holganza a cuenta de las rentas de sus haciendas o chácaras, y, según los grandes marinos Juan y Ulloa, los mismos españoles no querían practicar, aun con peligro de caer en la miseria, ningún ejercicio mecánico, concibiéndolo como desdoro de su calidad. En cambio los mestizos, menos presuntuosos, se dedicaban a las artes y oficios, e incluso se permitían el lujo de escoger los de más estimación, como la pintura, la escultura, la platería y otros de esta clase, dejando a los indios los que consideraban no de tanto lucimiento. Lo de los españoles pobres, sin embargo, no parece que debe tomarse demasiado literalmente, o al menos en un sentido general, pues el jesuita Recio, testigo contemporáneo de los citados marinos, escribe del Ecuador, y no de Lima únicamente, que los mestizos, mulatos y zambos, así como los españoles pobres, se aplicaban principalmente al cultivo de la tierra y a la práctica de los oficios mecánicos.

En otros lugares, como en Lima, los europeos no desdeñaban de los trabajos mecánicos y lógicamente se desenvolvían mejor en el terre-

no económico, pues muchos de ellos habían logrado hacer fortuna por medio de su trabajo personal. Por otra parte, había en este lugar una mayoría de población de negros, mulatos y descendientes de ellos que se dedicaban también a los oficios manuales y que monopolizaban, además, los trabajos del servicio doméstico. Entonces, según los citados marinos, a los indios y mestizos no les quedaban apenas otras ocupaciones que trabajar en algunas chacharitas o sembrados, hacer cosas de barro y llevar a la plaza a vender los comestibles. También en estas descripciones se advierten dos estratos socioeconómicos de los mestizos, pues los sabios marinos se hacen eco de unos mestizos equiparados con los indígenas pobres, mientras que para Kubler quedaron encuadrados dentro de la categoría socioeconómica del pequeño labrador, artesano, trabajador de la industria o miembro de otra profesión no afecta a la tierra que equivalía a una clase rural media y urbana baja. Y si se quiere concretar y diferenciar más, los mestizos quedaron como artesanos, tenderos y arrendatarios, y los mulatos como trabajadores manuales urbanos, en opinión de Mörner.

Grado y límites raciales

El componente racial de las castas no debe ser interpretado en un sentido absoluto, porque después de cierto proceso generacional de emblanquecimiento se dejaba de considerar legal y socialmente la mezcla lejana de sangre, lo que en el lenguaje de la época se denominaba no ser descendiente «notorio» de indios y negros. Los límites raciales de las castas no eran herméticos, constituían más bien un elemento imposible de descomponerse de los otros dos elementos que componen el cuerpo, a no ser de una forma teórica para proceder a un análisis aproximado.

El proceso de emblanquecimiento rara vez pasaba de la tercera generación o grado con respecto a la sangre india y generalmente llegaba hasta el cuarto grado con respecto a la sangre africana. A partir de esos grados se perdía ya la «notoriedad» de la descendencia india o negra más que biológicamente, legal y socialmente, pues dicha «notoriedad» se interpretaba sin demasiado escrúpulo.

El español americano o criollo no podía desdeñar sistemáticamente a todo el que fuese sospechoso de llevar sangre mixta en sus venas,

porque él mismo se sospechaba con frecuencia salpicado de dicha sangre. En los primeros tiempos, la fusión se había realizado en todos los niveles sociales, sin exceptuar los más encumbrados, y la sangre de la clase india, generalmente noble, había venido a enriquecer linajudas familias españolas. Más tarde, la sociedad relevante criolla tuvo mayor cuidado por preservarse de la mezcla, pero ésta siguió subsistiendo en la clase llana española, y sus salpicaduras más o menos disimuladas podían llegar a las clases prominentes. De varios lugares de la América meridional visitados en su viaje científico, Juan y Ulloa observan la existencia de una élite endógena descendiente de los conquistadores y altos burócratas y también la de otra

> gente blanca, aunque pobre, o que están enlazadas con las castas, o tienen su origen en ellas; y assi participan de mezcla en la sangre; pero quando no se distingue ésta por el color, les basta el ser blancos, para tenerse por felices, y gozar de esta preferencia.

Otro factor que impulsaba al grupo blanco a la admisión de ciertos grados de mezcla era una especie de tradición peninsular en este aspecto. A los españoles embargó en los siglos pasados una honda preocupación por la pureza de la sangre fundada en motivos religiosos. Ellos sentían un profundo orgullo de no tener mezcla de sangre de moros o judíos, considerada infecta, pero se era y se consideraba ya cristiano viejo a la cuarta generación y la exclusión en los estatutos de limpieza de sangre no se extendía más allá de este grado, según demuestra Domínguez Ortiz.

Las razones de la limitación

Esta limitación encontraba también cierto fundamento en la misma política de la Iglesia romana, inspirada en la noción paulina de neófito o nueva planta cristiana. El papa Gregorio XIII había declarado que los mestizos debían ser considerados neófitos en cuanto a las dispensas en las causas matrimoniales. En 1698, la Sagrada Congregación del Santo Oficio juzgó, a raíz de ciertas dudas que se habían suscitado, que bajo el nombre de neófitos en ningún caso se comprendían los cuarterones y los puchueles. De donde se seguía que los que tenían

una cuarta parte de sangre india y tres de europea no participaban de los privilegios de los neófitos ni de las limitaciones inherentes a esa condición, y mucho menos el que tenía una octava parte de indio y siete de europeo, como el puchuel. Si bien con límites mínimos, los cánones eclesiásticos daban cierto fundamento para la diferenciación.

Pero seguramente era la biología con sus leyes la que proporcionaba el fundamento más importante para el establecimiento de un límite de adscripción de los entreverados a la clase blanca, según los rasgos biológicos o fenotipo. Sin duda se podría extender a otras partes lo que los dos marinos citados, tan observadores de esta problemática socio-racial, expresan en Quito:

> Muchos mestizos parecen españoles en el color más que aun los legítimos españoles, por ser blancos y rubios; y así se consideran como tales, aunque en realidad no lo sean.

Juan y Ulloa no dejan de observar la importancia de otros rasgos, además del color. También dicen de Quito que algunos mestizos no se distinguen de los indios por el color más que en que les sale la barba; por el contrario, otros degeneran en lo blanco y pudieran tenerse por tales a no ser por ciertas características de la frente, nariz y cabello que ellos describen. Los rasgos biológicos, considerando las cosas con cierta laxitud y generosidad, impuestas por las otras razones ya aducidas, venían a ser semejantes en el blanco puro y el blanqueado de su origen indio por tres generaciones.

Españoles berrendos

Así parece que queda indicada por la terminología usual y que está expresada en las series de cuadros sobre cruces raciales y en otras fuentes, pues establecen que «de español y castiza torna a español»; es decir, que el hijo de un progenitor blanco y de un vástago de español y mestiza es «español», según dos series que se cree proceden de Guatemala y México, o se es «torna a español» según otra serie considerada de origen guatemalteco.

Pero no faltan testimonios más explícitos de testigos contemporáneos que confirman esta hipótesis:

> Cásase una india con un español, que tal vez sucede porque se enredó con ella y quiere salir de aquel mal estado sin dejarla. Sus hijos salen más hábiles por lo que participan del padre; los nietos salen mejores, los biznietos no se distinguen de los demás españoles.

Entre los mestizos, dicen nuestros socorridos marinos, se deben considerar las jerarquías como entre los descendientes de blancos y negros;

> pero con la diferencia de que salen más breve, y desde la segunda o tercera generación, que ya son blancos, se reputan por españoles.

Sin embargo, en los extremos de mayor puritanismo se llega hasta el cuarto grado, o sea, hasta el tatarabuelo indio, para ser considerado blanco. Este grado era requerido en los estatutos de algunas instituciones, colegios y hasta en algunas órdenes religiosas, por lo menos durante determinadas épocas, como, por ejemplo, los franciscanos y dominicos peruanos que en sendos capítulos provinciales celebrados en Lima en 1594 determinaron no admitir en la respectiva orden descendientes de mestizos hasta el cuarto grado.

Seguramente eran las esferas más elevadas de la sociedad americana las menos predispuestas a concesiones y menos generosas en este punto. En una representación que la ciudad de México dirigió a Carlos III se manifiesta esta actitud más rigurosa al final de un párrafo que por haberse mantenido inédito y rezar con esta cuestión se copia íntegramente:

> El español que hubiera de mezclarse con indias, veería a sus hijos careciendo de los honores de los españoles y aun excluidos del goce de los privilegios concedidos a los indios. Lo mismo y con maior razón debe decirse en caso de que la mezcla se haga con negras, mulatas u otras castas originadas de ellas y así no hay por dónde sean regulares, y mucho menos tan comunes como pinta la malevolencia estas mezclas.
>
> Alguna ha havido de los españoles con indias en los primeros tiempos de la conquista, en que aún no se verificaban los poderosos retraentes que hemos referido; pero aquellas mezclas fueron con las familias reales de la nación: mezcla que no se desdeña y con que altamente se ilustra mucho de la primera nobleza de España: mezcla

que no ha influido vileza en el espíritu de sus descendientes: mezcla que ya en la cuarta generación no se considera ni en lo material ni en lo político; pues quien de sus 16 terrenos abuelos, sólo uno tiene indio, es en lo natural y se considera para todos los efectos hábiles, español puro y limpio, sin mezcla de otra sangre.

El elemento cultural

El tercer ingrediente distintivo de las castas se venía a cifrar en el elemento cultural. No se trata de que hubiere tantas culturas como castas, sino que cada una de ellas tenía sus peculiaridades, que quizá ni siquiera llegaban a constituir una subcultura, pero servían para diferenciar y distinguir a los diversos estratos. Por supuesto, la cultura española era la referencia de todas las demás variantes y la aproximación a ella constituía un valor predominante sobre los factores raciales. Está comprobado de numerosos lugares que la adopción de las formas de vida española podía implicar el reconocimiento del estatus hispánico si no actuaban en contra manifiestos impedimentos. La adopción de medidas contra la incorporación académica de los mestizos se explica por esta razón.

Los mestizos tenían generalmente menos oportunidades que los blancos para el cultivo de las facultades intelectuales, que constituye uno de los valores más esenciales de la cultura. Muchos colegios y universidades americanas cerraban sus puertas a los miembros de las castas, pues podían ser eficaces instrumentos de promoción ya que cuando alguno de ellos obtenía un grado académico o se distinguía por sus conocimientos científicos era admitido en el grupo dirigente de la sociedad y como expresaban los diputados de América en las Cortes de Cádiz, los mismo virreyes y arzobispos no desdeñaban de honrarlos en su mesa.

En cierto modo esta situación viene a ser natural, y se puede decir que sus constantes no han variado. Hoy en día un universitario procedente de las clases bajas se eleva a una posición social superior. El saber ennoblece. Con relación de causa y efecto o sin ella, los miscegenados se estratificaron como casta en el momento en que se prentendió cerrarles muchas puertas, y entre ellas las de la instrucción superior. Por eso no es de extrañar que en cuanto casta quedasen

relegados a un nivel inferior de instrucción, con lo que tuvo que resentirse notablemente el acervo cultural o, mejor, intelectual constitutivo de la totalidad de la casta.

En la mayoría de las regiones americanas las distintas castas se diferenciaban por el modo de vestir. El atuendo, lo externo de la persona, es hoy un medio de aparecer tal como se querría ser, pero antes expresaba más o menos exactamente lo que se era. Pero mientras este aspecto no tenía demasiada importancia en algunos lugares, en otros se tomaba muy en cuenta, hasta el punto que daba lugar a enconados pleitos y litigios, como aquél que en tercera instancia llegó hasta el Consejo Supremo porque una mulata de Caracas se atrevió a presentarse en público con manto de punta, que era privativo de las mujeres españolas.

Siguiendo a Jorge Juan y Antonio de Ulloa se pueden citar a Quito y a Lima como ejemplos de estas dos actitudes diferentes. En la ciudad andina, mientras los españoles acomodados vestían ostentosamente con telas finas y ricas, el vestuario de los mestizos era todo él azul y de paños de la tierra, y muchos de ellos andaban descalzos. Los españoles de baja esfera procuraban distinguirse de ellos bien por el color, bien por la calidad, pero comúnmente las diferencias entre unos y otros no eran grandes. Los indios, a su vez, llevaban una vestimenta más particular por lo corto y pobre. En Lima, sin embargo, a pesar de que gustaban vestir lujosamente, apenas había variaciones en este aspecto entre unas castas y otras y en Cartagena y otros lugares del Atlántico de mucha densidad de raza africana, todos menos los negros vestían a la española.

El modo de vestir, pues, era un distintivo de las castas. El dejarse melena, llevar medias, ponerse determinadas prendas o paños de un color u otro diferenciaban entre sí en muchas regiones a los distintos estratos sociales. Por eso no andaba quizás del todo descaminado aquel fraile guatemalteco que en 1797 proponía que los indios y mestizos rurales fuesen «integrados» haciéndoles adoptar la ropa española.

Además de la vestimenta, en el capítulo de usos y costumbres había otras diferencias dignas de ser anotadas. Posiblemente una de las más importantes era el de la forma del matrimonio. Lo común en las castas intermedias, como ya queda dicho, era el matrimonio consuetudinario, es decir, la unión entre un hombre y una mujer no sancionada por ninguna ley o autoridad civil o eclesiástica, sino por la costumbre

o, mejor, por el hecho mismo. El compromiso de esta unión no vinculaba al hombre y a la mujer más que ante sí mismos, y esta vinculación sin compromiso ajeno podía ser una de las razones de la generalización de aquella costumbre, aunque tenía el inconveniente de constituir una sociedad maternal en la que el padre se podía desligar fácilmente tanto de su mujer como de sus hijos, sin otra obligación futura que hacer muy de tarde en tarde un regalo a sus hijos.

Otra de las razones del matrimonio consuetudinario era la economía, pues uniéndose simplemente los dos, se ahorraban los gastos de la fiesta y de la ceremonia de la boda. En esta situación, además, normalmente los gastos de la educación de la prole no eran precisamente cuantiosos. Efecto de toda esta práctica venía a ser la consideración de ilegítimos que ordinariamente se daba a los mestizos en su conjunto cuando ya se habían constituido como casta con las mencionadas características.

En este mismo capítulo de usos y costumbres se pueden notar todavía ciertas peculiaridades entre las distintas clases sociales. En los siglos pasados y en América, al ser más acentuados los desniveles sociales y el aislamiento relativo, las peculiaridades de las castas debían por fuerza hacerse más notables. Las diversiones, por ejemplo, eran generalmente diferentes o al menos se organizaban con frecuencia por separado para los distintos grupos. En Caracas, Lima y otras partes las castas tenían sus propios bailes y bandas de música, aunque también solían acudir a ellos algunos españoles. Se conservan las descripciones de algunas fiestas que solían celebrar los grupos y castas con motivo de alguna solemnidad como el nacimiento de un príncipe o una boda real. Desgraciadamente no nos han trasmitido la música ejecutada, la cual sería también propia seguramente, pues se hace difícil imaginar a los negros bailando el rigodón y el minué como en el palacio virreinal.

Dificultades de distinción

Si ya de por sí era difícil determinar la condición racial, la agregación de otros elementos, sobre todo culturales en el amplio sentido de la palabra, venía a complicar más el entramado demográfico.

Un religioso, fray Manuel Pérez, atestigua en un manual para párrocos de indios que publicó en México en 1713 que en muchas partes

en donde indios y españoles vivían mezclados, los párrocos ya no podían reconocer a los indios, porque ellos «muden su traje, poniéndose capote, dejando crecer la melena, y muchos de ellos poniéndose medias, con que se llaman mestizos». De acuerdo con las fuentes históricas, sin embargo era más común que los indios llevasen la melena larga. Así se comprende, por ejemplo, que se les aplicase el castigo legal de cortarles el pelo. Juan y Ulloa observan de la América del Sur que los naturales apreciaban mucho su pelo largo, que era oscuro, muy lacio, áspero y grueso. Para diferenciarse de ellos, los mestizos se lo cortaban todos. En una larga relación, que llegó a manos del presidente del Consejo de Indias en 1673, escribía:

> En lo que toca a vecindades de españoles, negros, mulatos y mestizos, gente ladina y reputada la más por española...

Igualmente, en el padrón del Texcoco del año 1753 se advierte la misma dificultad de distinguir las castas y se expresa el temor de que una información rigurosa conduciría a descubrir manchas muy oscuras en familias bien admitidas que provocarían escandalosos expedientes que llevarían a juicios sin fin.

Los juicios ordinarios o pleitos a que alude el padrón eran frecuentes en toda la extensión de la América virreinal por razón de la vileza e infamia de las castas. De ello se lamentaba a principios del siglo XIX el coronel Castillo en una «Memoria sobre que conviene limitar la infamia anexa a varias castas diferentes que hay en nuestra América». Es ilustrativo a este respecto el famoso pleito de la nobleza de Pasto, relatado por Sergio Elías Ortiz: El caso fue que un escribano público dijo ante testigos que el clérigo de menores órdenes Tomás Delgado y Santacruz, personaje que se tenía como de la más encumbrada nobleza por sus dos apellidos, descendía de humildes cuarterones apellidados simplemente Campañas. Saberlo el clérigo e irse como un rayo contra el indiscreto notario fue todo uno. Éste, después de oír sin pestañear terribles resuellos, se ratificó en que el quisquilloso seminarista no sólo descendía de los Campañas, sino también de la india Leonor en ilícito ayuntamiento con un oscuro soldado de la conquista, Francisco Talavera, sin pergaminos ni hechos notables en su vida, si se exceptúa la conquista de la desprevenida india. Naturalmente, un Delgado y Santacruz tuvo que poner la queja en los estrados de justicia,

pero ante el estupor del vecindario y la mal contenida furia de sus adversarios, el escribano probó, con el árbol genealógico y las citas de protocolos, la verdad de sus afirmaciones.

Sin embargo, es de presumir que el grupo de familias bien admitidas, por tener los resortes de la sociedad en sus manos, tuviera más medios de defensa contra la irrupción de miembros procedentes de las castas, uno de cuyos medios eran, sin duda, las denuncias que tan frecuentemente llegaban a las autoridades contra las pretensiones de algunos individuos a los que se acusaba de tener sangre inferior.

La credibilidad de los registros parroquiales

El mencionado colector de taxas en una provincia del Perú, Dionisio Farfán, habla, según una interpretación que hace el autor que firma este libro de dos términos mal transcritos por George Kubler en el texto, de interés existente para que los cholos sean fijos, pero un gran número de los mismos pasaban por mestizos, con lo que se libraban del pago del tributo. El colector añade que era ocioso el recurso a los libros parroquiales para hallar en la partida de bautismo algún comprobante de la calidad del individuo y concluye que «los libros y los curas son testigos ineptos para descubrir y comprobar la verdad».

El pase que se podría llamar fraudulento no se realizaba solamente entre las castas, sino también entre éstas y los blancos. El vicario de Cumaná, dependiente del obispado de Puerto Rico, hablaba en 1787 de la fatal mezcla de los europeos con los naturales y negros, cuyos descendientes, para encubrir sus defectos, hacían inscribir las partidas de bautismo en los libros de españoles, sustrayendo las notas de sus progenitores. Luego justificaban fácilmente con testigos estar tenidos por blancos, lo que prevalecía siempre a las justificaciones que se daban de contrario por seguir los jueces el principio legal de estar en materia de opiniones sobre la calidad a lo favorable. Cuando acompañaba cierto grado de cultura el pasar por español y ser considerado como tal se lograba con menor dificultad.

Como se sabe la clasificación étnica debía ser anotada en los libros parroquiales en la partida de bautismo y luego al margen se anotaban los demás sucesos de la vida cristiana como el matrimonio y otros sacramentos. A pesar de las quejas mencionadas sobre la credibi-

lidad de tales registros, algunos autores, tal Joaquín Roncal, exponen que los párrocos eran expertos en las clasificaciones raciales y fieles en la expresión de sus juicios. Otros autores, también modernos, como la pareja J. Stanley y Barbara H. Stein, los acusan, en cambio, de infidelidad: «Sobornaron a los sacerdotes locales para que registraran a sus hijos como españoles en vez de mulatos o mestizos de piel blanca o hicieron cambiar más tarde los registros parroquiales».

Magnus Mörner no hubiera suscrito la última acusación, pero la primera hipótesis le parece arriesgada, pues las investigaciones que él y su esposa realizaron en los archivos parroquiales de México y Guatemala les produjeron la impresión contraria, notándose una evidente falta de normas para dicha clasificación.

Quizás se podrían hacer sobre esta cuestión algunas observaciones. Los libros de registro se llevaban por separado para los españoles y para los miembros de las castas y en ellos había que consignar la filiación del neófito. Por eso, en la mayoría de las parroquias, donde la gente se solía conocer, no era fácil registrar al niño en el libro de españoles si los padres estaban inscritos en el de las castas. Hay datos de que a veces los padres se trasladaban a otras parroquias para inscribir ventajosamente a sus hijos en el registro eclesiástico, que era el único entonces, pues todavía no se llevaba el registro civil, pero ese hecho prueba más bien la hipótesis de la fidelidad y que en lugares ajenos y más populosos era más fácil el engaño. La hipótesis del cohecho a escala general no parece probable.

Aunque el autor se dejó seducir por el merecido prestigio del investigador sueco para aceptar su exposición en el artículo al que se ha remitido para la justificación documental de las citas de este capítulo, la reflexión posterior le ha inclinado a matizar esa opinión de la falta de normas para dicha clasificación. Más que de falta de normas, seguramente se trata de confusión de conceptos y, sobre todo, de una realidad demográfica complicada y mudable. Algunos autores creen que las series de cuadros de los distintos grados de mestizaje tenían la finalidad de aclarar las nociones para proceder a la clasificación, pero la terminología de las mismas tiene a veces variantes, incluso en las representaciones pictóricas contemporáneas y del mismo lugar. Además no había ninguna necesidad de alambicar en profundidad más allá de cierto límite. Los obispos, por supuesto, solían dar instrucciones sobre esta materia en sus avisos pastorales, como el apéndice que incluye el ar-

zobispo Lorenzana en su edición de los Concilios mexicanos con el título de *Avisos para la acertada conducta de un párroco en la América*, donde interpreta como limpios de sangre a los españoles, a los naturales, a los mestizos hijos de español e india y a los castizos, que son hijos de mestizo e india, pero no a otras castas.

Quiénes son casta y quiénes no

Muchos de los conceptos de significación racial sufrían variaciones en el tiempo y en el espacio, pero en cada lugar y en cada tiempo tenían validez suficiente para servir como vehículos de entendimiento, aun cuando, como se advierte en el capítulo XII, pudo haber algunas aplicaciones confusas.

Carlos III, ya en las postrimerías de su reinado, promulgó la llamada pragmática sobre matrimonios. No se trata de una provisión regia dirigida a Venezuela para atajar la frecuencia de los matrimonios desiguales, como cree Konetzke por la cédula dirigida a las autoridades de aquel reino que él consultó en el Archivo de Indias, sino de una cédula circular de siete de abril de 1778, dirigida a todas las Indias, cuyo fin no debía de ser el aislamiento de las castas inferiores, sino la preservación de las clases superiores, cuya supervivencia se consideraba amenazada a causa de la mescolanza imperante no sólo en ultramar, sino también en la misma península, pues hubo otra pragmática para ésta en el mismo sentido dos años antes, cuya penalidad era la misma en ambas, la de que el contrayente de la clase superior se viera degradado a la clase inferior de su cónyuge. La prágmática americana distingue entre las clases prominentes de españoles, indios y mestizos y las inferiores de mulatos, negros, coyotes e individuos de castas y razas semejantes, tenidos y reputados públicamente por tales, exceptuando a los que sirviesen en las milicias o por su reputación, buenas operaciones y servicios se distinguiesen de los demás. En los meses posteriores se remitieron a Chile y a México sendas cédulas aclarando que los mestizos al margen de las castas había que entenderlos en sentido estricto de hijos de español e india o de indio y español. Esta distinción da pie para realizar una primera división sobre la clase de individuos que componían cada casta, advirtiendo que ellas no tenían una constitución monolítica de características raciales uniformes, sino que en el

entorno del núcleo de sus componentes giraban otros individuos que no se correspondían exactamente con sus características étnicas. Esta situación de puertas abiertas templaba la propensión racial de las castas y podría facilitar en un primer término el ósmosis y la movilidad y en un segundo término la fusión de las mismas o, en expresión de Rosenblat, su disolución.

Había sujetos individuales de la raza blanca en las castas inferiores y había sujetos individuales de otras razas en las clases prominentes. Pero de los casos particulares no se pueden deducir principios. No constituían casta tampoco, porque no recibían un trato desigual, aquellos entreverados que representaban a la sociedad española en el Paraguay ni los mestizos españoles de Córdoba, Tucumán, las Charcas, Santafé, Buenos Aires y Chile, en cuyos lugares, sin embargo, había otros mestizos, de oscuro nacimiento y conducta recelada, que se debatían con el apodo de cholos en planos marginales, desplazados por quienes para ocultar quizás antiguas pigmentaciones vergonzantes optaban por la huida hacia adelante en la discriminación de los notorios.

A este conjunto de mestizos desprestigiados que se integraban en las castas, se agregaban a veces los indios poseedores de algún oficio que intentaban, pero no siempre alcanzaban sus pretensiones de librarse de tributos y vivir con menos controles. Concolorcorvo, que se declaraba «indio neto, salvo las trampas de mi madre, de las que no salgo fiador», expresa en su *Lazarillo de ciegos caminantes* que los indios con oficio se convertían en cholos a los dos meses de llegar a la ciudad y se hacían mestizos en el nombre.

La mezcla de los európidos con el elemento de origen africano producía otra casta diferenciada, de pardos o morenos. Cuando la mezcla procedía de negro e indio estaba, sin duda, menos considerada, pero no hay indicios de que formaran una casta con personalidad propia porque seguramente no sentían necesidad de ello por no sentirse desplazados de ninguno de los dos grupos.

La mesticería

Pero las casta no constituían una teoría inapelable, sino que una de las características más acusadas que les afectaba era precisamente la indefinición, sobre todo racial. La mezcla de las mezclas llegaba mu-

chas veces a borrar el rastro del origen o por lo menos el componente relativo de cada uno de los valores raciales originarios, aunque con frecuencia el fiel de la balanza se inclinaba hacia el elemento predominante, pero siempre admitiendo cierto grado de mezcla que lleva implícito el concepto de casta como elemento considerado degradante por quienes tenían la presunción de la pureza de sangre.

Quizás el punto de partida de la referida característica de la indefinición se sitúa en la conjunción de las tres razas más importantes, india, europida y negra, que protagonizan el desenvolvimiento de las castas. El cholo, en el sentido señalado de mestizo de baja condición, y el mulato conforman castas, pero con ellos todavía no se ha enredado la madeja. Por eso, el problema de las castas tiene diversidad de matices según los escenarios de miscegenación en los que se desenvuelve y el tipo de los protagonistas. No se trata de los colores solamente de la sangre, que se mezcla, sino también de las aportaciones culturales respectivas, de suerte que las castas desarrolladas en el Caribe no tienen mucho parecido con las de la América Andina, ni tampoco con las de la meseta mexicana en la que se comprometen con mayor presencia los tres colores de la paleta humana. La convergencia de más de dos razas aumenta, sin duda, la complejidad demográfica, pero de ser cierto que el destino final del género humano es la raza cósmica, que propugnó Vasconcelos, la mesticería como ulterior grado de miscegenación colectiva podría ser su preludio [2].

La estratificación social de la América hispana

Humboldt en 1804 llamó a América el continente de color. Se ha querido matizar esta frase en la fórmula de el continente de la contradicción del color, porque por un lado crea el color, engendra el color y por el otro le embarga la obsesión del color. Pero la obsesión del español no se cifraba en la pigmentación cromática, sino en la pureza de sangre, en el sentido de estar inmune de mezcla de raza de judíos y moros. Por eso, la sangre india nunca fue considerada abyecta y

[2] Más extensamente el autor, *El Descubrimiento persistente de América*, Granada, 1989.

mantenía posibilidades de entronque con la española, en cualquiera de las clases o estratos en los que ésta se dividía.

Una oligarquía restringida ocupaba el vértice de la pirámide demográfica hispanoamericana controlando desde su atalaya los resortes de la sociedad. En ese espacio estrecho se acumulaba el poder y la riqueza, no tanto la sabiduría, y en él se integraban los magistrados y funcionarios reales, el alto clero, los comerciantes, mineros y hacendados que para el siglo XVIII habían sustituido a la descendencia de los conquistadores y encomenderos.

Venía luego un amplio espectro de la clase media compuesta de artesanos, comerciantes minoristas y profesionales liberales. Esta clase estaba ya racialmente pigmentada con una representación de mestizos y aun de mulatos y con sectores del conjunto parcialmente pigmentados. En esta clase se producía cierta tendencia a la interferencia y movilidad social y también a la asimilación, según varios testimonios, de gente blanqueada, enriquecida o culturizada.

Las clases populares se resolvían prácticamente en las castas que comprendían a negros, mulatos, zambos y los mestizos de bajo nivel, con posible participación individual española. Normalmente, estas clases se dividían en dos castas tal como Jorge Juan y Antonio Ulloa señalan de Santiago de Chile, cuyo vecindario dicen que se componía (en 1745) de cuatro mil familias, la mitad española de todas las jerarquías, y la otra mitad de castas, la mayor parte (procedente) de haber suficiente número de individuos. Estas mezclas podían dividirse en más castas, por ejemplo, negros por un lado y sus derivaciones más suaves por otra por aquello del pundonor de distinguir su condición sobre las mezclas de menor estimación.

Capítulo XI

SEMÁNTICA Y TAXONOMÍA DEL MESTIZAJE

El legado del Continente americano al patrimonio de los pueblos de la tierra ha sido de un valor incalculable tanto en el campo material como cultural. La vertiente más genuina en este último campo se cifra sin duda en el dominio de la lingüística en el que se manifestó una enorme variedad de grupos, cuya clasificación envuelve todavía bastantes incógnitas a pesar del gran esfuerzo que hizo el jesuita Hervás y Panduro dedicando el primero de los seis tomos de su Catálogo a las lenguas de América y ya en nuestro tiempo el que hizo Antonio Tovar en su Catálogo de las lenguas en América del Sur.

Las lenguas amerindias, además, han ejercido sobre las demás lenguas del mundo, no sólo sobre las ibéricas, un considerable influjo, en especial mediante el préstamo lexicográfico para designar la gran variedad de productos que aportó el Nuevo Mundo.

El influjo mayor se produjo en el campo de los productos vegetales que el Nuevo Continente difundió por el universo. Con mayores o menores adaptaciones fonéticas, los pueblos de la tierra tuvieron que asumir los nombres de la flora americana, cuyo cultivo se extendió con rapidez y en muchos casos se hizo un producto básico de subsistencia, como el tomate, el maíz y la patata.

La asunción de los términos relativos a la fauna se realizó más lentamente. La contribución zoológica de América a la riqueza colectiva fue menos importante que la vegetal y, en consecuencia, su léxico tuvo menos difusión y afectó sobre todo al idioma usual, no científico, de aquellos pueblos que por razones históricas tenían mayor contacto con la realidad americana, entre los que se debe contar de manera destacada el español.

Lo mismo ocurre y en forma mucho más restrictiva con los vocablos tecnológicos. Nebrija menciona ya la palabra canoa en su Gramática, publicada en 1493 y otros términos, como el araucano poncho, difícilmente se encuentra fuera de la lengua española [1].

De forma más exclusiva se incorporaron a la lengua española aquellos vocablos que expresaban fenómenos o realidades sociales como naboría, mita, etc., algunos de los cuales se aplican todavía en el vocabulario español usual, incluso en sentido traslaticio. Tal es el caso de la palabra «cacique», de origen probablemente nitaíno y en cualquier caso antillano, que terminó por prevalecer sobre otros términos sinónimos como el quechua «curaca».

La copiosidad de las acepciones raciales

Pero hubo un campo específico concreto en el que la lengua española se mostró particularmente imaginativa y receptiva. Se trata del glosario de la biologia humana y de las mezclas raciales producidas en los dominios ultramarinos de la monarquía española.

Las voces introducidas en este campo tienen determinadas características dignas de consideración: a) Son voces derivadas y adaptadas en sentido traslaticio de raíces hispanas y en algunos casos de raíces indígenas, a veces de procedencia del reino animal. b) Son denominaciones surgidas de un origen popular, no científico. Nadie pensó en raíces griegas o latinas para expresar las diferentes categorías de mezclas y precisamente por ello se advierte la falta de coincidencia morfológica para todas las regiones y cierto confusionismo semántico. c) La tercera característica es la copiosidad. Las posibilidades de mezcla conjugando las tres razas, india, europea y africana, son realmente amplias y, aún sin agotar del todo dichas posibilidades, se llegó a una minuciosidad analítica sorprendente.

De las distintas proporciones derivadas del cruzamiento de sangre únicamente española e india se conocen por lo menos veintitrés voces

[1] Este capítulo es una reelaboración del artículo: «El vocabulario racial de la América Española», *Boletín de la Real Academia Española*, 65, cuaderno 234, enero-abril 1985, pp. 121-132, donde se podrá comprobar la justificación de las citas no consignadas aquí.

o denominaciones. Cada una de ellas tiene posibilidades de mezclarse con la sangre africana y atendiendo también a la mezcla de las mezclas se llega a reunir un pintoresco vocabulario de más de cien términos, incluyendo las sinonimias, que difícilmente podrá en cuanto a copiosidad no sólo ser superado por ninguna otra lengua, sino incluso encontrar una aproximación lejana cuando algunos vocabularios de idiomas de máximo desarrollo tienen en la actualidad serias dificultades para diferenciar un mestizo y un mulato.

El esfuerzo semántico que realizó la lengua española hablada en América fue enorme. Las voces de mezcla racial tuvieron que ser inventadas o aplicadas de forma traslaticia a medida que se realizaba en la realidad la circunstancia biológica. Independientemente de que hubiese o no mucha preocupación por el problema, había que calificar y poner nombre sobre el terreno a los grados raciales que se iban derivando de las mezclas y de la mezcla de las mezclas. Así se explican algunas diferencias regionales en la expresión de una misma categoría biológica. Por supuesto, también en este terreno obraría el principio de la selección natural de las especies, pues surgirían voces a las que no les acompañó el éxito y que serían postergadas por otras que lograron imponerse. Por ejemplo, el cronista Remesal se hace eco de los estatutos que redactó fray Domingo de Aguiñaga para el monasterio de monjas de Santa Catalina de Oaxaca en 1582, en los que estableció: «Que no se reciban mestizas, cuartillejas ni moriscas». No es que la palabra «cuartilleja» fuese un mal invento, pero debió de ser mejor la de castiza cuando logró obnubilar a aquélla.

Las series pictóricas sobre mezcla racial

Se conocen actualmente, debidamente registradas, un conjunto de unas sesenta series de cuadros de mestizaje que se conservan en hogares particulares y en diversos museos de América y Europa, los cuales han sido reproducidos gráficamente con buena técnica como catálogo de una exposición que se celebró en México [2]. Las series proceden de diferentes regiones americanas de habla española, no siempre determi-

[2] M. C. García Saiz, *Las castas mexicanas*. Segrate, Milán, 1989.

nadas con seguridad, aunque mayormente de México, y se cree que fueron pintadas en el siglo XVIII y a principios del XIX, con la excepción de una de ellas que parece corresponder a la mitad del XVII y ha sido atribuida sin fundamento a un improbable hijo de Bartolomé Murillo.

Hay diversas opiniones sobre la función para la que fueron creados tales cuadros pictóricos que, en general, tienen mayor interés descriptivo que artístico. Algunos creen que se debieron a encargos de españoles que retornaban a su patria, en donde ciertamente serían mirados con curiosidad. De hecho, aunque en la actualidad la mayoría de las series se localizan en México, muchas fueron recuperadas y traídas de vuelta de Europa.

Otros opinan que son producto del afán científico del Siglo de las Luces que quería describir y clasificar toda clase de especies de los tres reinos de la naturaleza y que llevó a fundar el jardin botánico en la Nueva España, Cuba y Filipinas y a descubrir centenares de nuevas especies. Las representaciones detalladas de los frutos del país con sus correspondientes inscripciones que se contemplan en algunos cuadros abonarían esta hipótesis.

Tampoco faltan quienes se inclinan por creer que dichas series se producirían por encargo de la autoridad civil o religiosa para su aplicación legal o administrativa. En apoyo de esta suposición cabría invocar que gran parte de las sesenta series que aproximadamente se conocen son de fecha posterior al año 1778 en el que Carlos III promulgó la Pragmática sobre los matrimonios mixtos que degradaba al contrayente de condición racial superior a la inferior de su cónyuge.

Pero esta hipótesis, de muy reciente lanzamiento, difícilmente tendría aplicación en los cruces más alejados del origen puro español en los que se sumía en la indescriptible nebulosa de las castas. ¿No podrían ser estas representaciones un intento seguramente inútil de esclarecer y distinguir dicha nebulosa?

Seguramente inútil, porque es de suponer que los artistas que no se limitaron a copiar los conceptos de las series precedentes tuvieron que buscar el asesoramiento de presuntos especialistas o expertos que, al parecer, se encontraban con indudables dificultades para interpretar y, sobre todo, para aplicar en la práctica unas distinciones tan pormenorizadas con unas raíces que a menudo se retrotraían a numerosas generaciones.

María C. García Saiz, editora literaria de las series, llama la atención sobre las discrepancias taxonómicas aplicadas a la misma situación hasta llegar a cuatro denominaciones distintas que quieren significar la realidad del mismo cruce, incluso sin que haya necesariamente distancias en el tiempo y en el espacio. El ejemplo extremo está en dos pintores, contemporáneos, vecinos de la ciudad de México, amigos y hasta colaboradores en alguna ocasión, de los que al producto de la unión de negro e india el uno llama «chino cambujo» y el otro «lobo».

De estas consideraciones parece desprenderse la enorme dificultad de desentrañar el complicado curso generacional de quienes habían llegado a sumergirse en el mar o nebulosa casteña. No solamente era difícil desprender el hilo generacional del ovillo enredado de la casta, sino que no tenía ninguna utilidad práctica como veremos en las páginas que siguen.

El Diccionario actual de la lengua española

A pesar de ello, la copiosidad de la nomenclatura racial no es en la lengua española un hecho histórico del pasado, sino actual, pues el *Diccionario de la Real Academia de la Lengua Española* incluye numerosas voces relativas a la miscegenación de las tres razas, amerindia, negra y blanca, pero se desentiende de la mezcla de otras razas o subrazas como la china o japonesa para cuyas mezclas todavía no existen voces propias, pues el «mestizo de sangley», y usado en Filipinas, equivale a mestizo de chino. Son aproximadamente treinta los términos que en esta materia refrenda el referido Diccionario, incluyendo varios sinónimos. Algunas de estas voces, particularmente las que tienen una significación más genérica o menos concreta, no están representadas en el vocabulario utilizado en los cuadros pictóricos y en algunas otras se advierten ciertas diferencias de sentido y traslados de significado entre el Diccionario y el que expresan los cuadros.

Estas dos especificaciones, sobre todo la segunda de traslados de significado, confirman, sin duda, la idea de que tan abigarrada terminología no era de uso frecuente en el lenguaje popular americano. Por citar un ejemplo al respecto cabe fijarse en la denominación de «chino cholo» que la última edición del Diccionario de la Real Academia inserta como un peruanismo para significar el zambo o hijo de negro e

india o al contrario. La voz «chino, na» no figura como artículo en dicha edición, pero en ediciones precedentes aparecía con una acepción de descendiente de india y zambo o de indio y zamba y otra segunda acepción de descendiente de negro y mulata o de mulato y negra. Con la desaparición de esa entrada o artículo, los términos admitidos de zambaigo, cambujo, jenízaro y albarazado, que se derivan de la mezcla de chino, se han quedado faltos de soporte como el pithecanthropos sin eslabón, pues el Diccionario hace derivar a estas voces de la de chino cuando en las series el término de albarazado procede de once derivaciones diferentes en las que la de chino entra en tres combinaciones; la de cambujo de nueve cruces diferentes, entre ellas dos con chino; la de jenízaro tiene tres combinaciones antecedentes diferentes, en las que chino entra una vez, y la de zambaigo se deriva de siete parejas de castas diferentes entre la que chino aparece una vez. Ante esta situación, el profano puede sentir la impresión de que el *Diccionario* tiene necesidad de ser revisado en este aspecto concreto, y más cuando su actual responsable máximo tiene en este terreno unos conocimientos excepcionales.

El término de cholo, en cambio, únicamente se aplica al cruce de mestizo con india o de español e india de forma imprecisa. En Chile parece que podía significar al mestizo desarraigado y pordiosero, lo cual no significa que pidiese limosna «por Dios». Este significado de carácter aindiado, sin mezcla de sangre negra, se confirma con las conocidas relaciones amorosas de don Manuel Amat con la artista mestiza Micaela Villegas, cuyo encanto y diminuta figura de grandes ojos alteró el serio protocolo de la corte e indispuso a la aristocracia limeña contra el sexagenario virrey. La cómica obtenía lo que se proponía a cambio de sus ardientes favores y del encanto de un hijo común que alegraba la vejez del virrey en la quinta de Miraflores. Amat trataba a la artista con el apelativo cariñoso de Miquita, pero en los momentos de enfado la llamaba en castellano catalanizado *perricholi* por perra chola, por lo que ha pasado a la historia como Perricholi.

Las denominaciones en el uso popular

En las diversas latitudes geográficas americanas las relaciones de carácter interracial tenían también unos signos diferenciados. En la ma-

yoría de las regiones predominaban las relaciones entre europeos e indios. En otras, los cruzamientos se constreñían principalmente a negros y blancos. Ya eran quizás menos las zonas geográficas en las que indios y negros encontrasen oportunidades de mezcla de sangre. Y, por supuesto, menos todavía las que presentasen un panorama propio a la polivalencia racial. Cada situación peculiar a este respecto, por lo tanto, ofrecía un escenario limitado de necesidades terminológicas. A pesar de ello, no parece probable que el vocabulario racial usual llegase a profundizar en muchos extremos.

Magnus Mörner opina que, de todas las denominaciones existentes, junto a las básicas de español, mestizo, mulato, indio y zambo, las únicas utilizadas con frecuencia eran las de coyote y cholo, que designaban al mestizo oscuro y al castizo o mestizo claro, respectivamente. Sin menoscabo de la autoridad que merece el investigador sueco, cabe, fundado en testimonios autorizados, que el número de denominaciones de dominio público pueda ser ampliado algo más. Jorge Juan y Antonio Ulloa, por ejemplo, escriben:

> Es tanto lo que cada uno estima la jerarquía de su casta y se envanece de ella, que si por inadvertencia se les trata de algún grado menos que el que les pertenece se sonrojan y lo tienen a cosa injuriosa, aunque la inadvertencia no haya tenido ninguna parte de malicia, y avisan ellos al que cayó en el defecto que no son lo que les ha nombrado, y que no les quieran sustraer lo que les dio la fortuna.

Una de las razones de este celo, aunque no lo digan los ilustres marinos citados, se fundaba en que, como veremos luego, al tercer o cuarto grado, según los casos, se salía de las castas para integrarse en el grupo de españoles. Sobre estos grados, incluyendo respecto a la mezcla de blanco y negro al mulato, tercerón, cuarterón y quinterón, dicen estos autores:

> Estas son las castas más conocidas y comunes, que provienen de la unión de unos y otros, y son de tantas especies y en tan grande abundancia que ni ellos saben discernirlas.

Respecto a la mezcla de indio y blanco, los mismos testifican que ocurre igual que en el caso anterior, pero con la diferencia de que a la

segunda o tercera generación se reputan por españoles. En este aspecto parece correcto el proceder del Diccionario de la lengua que sólo admite las voces de mestizo y cuarterón o castizo.

Casta ignominada

La Monarquía española pretendió ordenar la convivencia humana y social del continente recientemente descubierto sobre la base del reconocimiento de la raza india y de la blanca. De ninguna manera pudo pensar en un primer momento en ese fenómeno biológico y racial que iba a irrumpir con tremenda fuerza en la sociedad americana e incluso posteriormente es posible advertir una prolongada y hasta quizás pertinaz resistencia a reconocer dicho fenómeno, a pesar de su evidencia.

Los primeros americanos híbridos debieron ser acogidos sin mayores problemas en la sociedad paterna o materna e integrados en alguna de ellas, casi siempre en la primera. Al multiplicarse los casos y, sobre todo, al formar, siguiendo las leyes de la naturaleza, grupos socialmente coherentes, comenzaron a ser designados con una denominación que señalaría su condición biológica y social peculiar. Esta denominación fue la de «mestizos», la cual no era un neologismo en la lengua española, pero parece que no se había aplicado nunca a la generación humana.

El fenómeno del mestizaje se inició en la actual isla Dominicana con mayor impetuosidad de lo que a veces se cree. Ya se ha hecho mención de la pregunta de lo que pasaría con el resto de los varios miles de españoles que poblaban la isla que se hace Rosenblat ante la información de que sesenta encomenderos de indios estaban casados en 1514 en Santo Domingo «con mujeres de la isla», «con cacicas». El acopio que hacían los españoles, y pronto también los mestizos, de las mujeres indígenas influyó poderosamente en la disminución de la población indígena, como tan patéticamente denunciaba el obispo de Cuba en 1556, de suerte que el indio que podía tener una de ochenta años lo tenía a buena ventura.

Pero al mismo tiempo, por lo menos en las primeras décadas, la mezcla racial sirvió para ensanchar la base de la población europea en América por los mestizos que se inclinaron y fueron absorbidos por el signo de lo español. De este modo ya en la conquista de México pudo

haber una nutrida representación de la raza mezclada, a cuya mesnada más tarde fray Pedro de Aguado llamaría «soldados indinados».

Sin embargo, los historiadores primitivos de Indias no se detienen en describir semejante fenómeno. Tampoco aparece dicho fenómeno en las designaciones de los repartimentos y en otros documentos de carácter sociográfico, de suerte que produce la impresión de que se quiere cubrir con un velo la realidad del mestizaje, aunque en el fondo se adivina esta realidad en el hecho de que en los repartimientos haya, a pesar de las guerras, más hombres que mujeres de la raza aborigen, lo cual no se explica más que por haber sido absorbidas muchas de estas últimas por los españoles.

El origen de Santo Domingo

Por haber herido malamente en desafío a otro soldado, el aragonés Miguel Díaz tuvo que huir de la Isabela junto con algunos compañeros que participaron en el hecho, y tras mucho vagar fueron a parar a un pueblo indio, situado en la desembocadura del Ozema, donde los naturales los recibieron bien y en especial la cacica que los gobernaba, la cual se enamoró del aragonés.

Después de una temporada feliz, a Miguel Díaz comenzó a entrarle la melancolía y la tristeza por el destierro, pero su esposa, consciente de la realidad, buscó el medio de que, si su marido no podía ir donde los españoles, fuesen éstos los que vinieran a él, por lo que le descubrió las ricas vetas de oro próximas, las cuales, unidas a la fertilidad del terreno de las márgenes del mencionado río, podrían atraer a los pobladores de la insalubre y hambrienta Isabela.

No pareció mal la idea al antiguo pendenciero ocasional, sobre todo cuando comprobó la riqueza de la mina de oro, la excelencia de las tierras y la bondad del puerto. Después de andar 50 leguas llegó a la ciudad y supo por sus amigos que su adversario había sanado de la herida que le causó y que el Adelantado estaba en mala situación, puesto que necesitaba oro con urgencia para tapar, en la Corte, la boca de sus mal intencionados enemigos, que habían ido allá con quejas e historias. Además quería mudar la ciudad a otro lugar más sano y más ventajoso.

Cuando Miguel Díaz expuso a Bartolomé Colón que el objeto de su visita no era recabar el perdón de su falta, sino brindarle un favor, le faltó tiempo al gobernador para concederle lo primero y salir en persona a reconocer el lugar junto con Díaz, Francisco de Garay, los guías indios y varios soldados. Pasaron de la Isabela a la Magdalena y de allí, por la Vega Real, al fuerte de la Concepción. Continuaron por un desfiladero a través de la sierra para descender a la llanura de Bonao, en que el río Hayna arrastraba arenas cuajadas de partículas de oro. A ocho leguas de la desembocadura hallaron las pepitas más grandes y más abundantes que habían visto hasta entonces, incluso en la rica provincia de Cibao. Siete millas a la redonda tenía de extensión el yacimiento, y en cualquier parte un trabajador, con medios rudimentarios, podía obtener una fortuna. Además, los indios habían labrado galerías y pozos, por lo cual la riqueza de los aluviones estaba garantizada.

Bartolomé Colón quedó satisfecho y Díaz perdonado y favorecido. Pero no por eso se olvidó éste de su amada, con la cual se casó después de bautizarla con el nombre de Catalina. De este matrimonio, según Oviedo, nacieron dos hijos, que fundieron en un solo ser la sangre nativa y la judía, pues Miguel Díaz estaba emparentado con linaje de conversos, ya se llamara así a secas o bien Díaz de Aux, como aparece en documentos oficiales. De todos modos, los amores de un soldado español y una cacica india dieron idílico origen a la fundación de la ciudad de Santo Domingo, capital de la actual República, en cuyo territorio comenzó seguramente a aplicarse la voz mestizo al híbrido de raza americana y europea.

Hijos de español habido en india

El *Tesoro de la lengua castellana o española* de Sebastián de Covarrubias, impreso por primera vez en 1611, define todavía a la antigua usanza la voz mestizo: «El que es engendrado de diversas especies de animales». El primer Diccionario que la Academia Española de la Lengua publicó en 1734 y que es conocido como *Diccionario de Autoridades*, se atiene ya, o por fin, al moderno sentido de la palabra en cuestión:

> Adj. que se aplica al animal de padre y madre de diferentes castas. Viene del latín Mixtus... Recop. de Ind., lib. I, tít. 7, 1.7. Encargamos a los Arzobispos y Obispos de nuestras Indias, que ordenen de sacerdotes a los mestizos de su distrito, si concurrieren en ellos la suficiencia y calidades necesarias. Inc. Garcil. Coment., part. I, lib. 9, cap. 30. Después acá he sabido que se coge mucho lino: mas no sé quan grandes hilanderas hayan sido las Españolas, ni las Mestizas mis parientas, porque nunca las vi hilar, sino labrar y coser.

En realidad, la etimología descrita por el *Diccionario de Autoridades* tiene una derivación intermedia en el término *Mixticius*, del latín tardío, que ya aparece en San Jerónimo y en San Isidoro. En la lengua de Oc, según el Diccionario etimológico de Corominas, el antiguo *mestitz* significa vil, bajo, y el francés *métis*, en la acepción de raza, se emplea, desde 1721, como calco del castellano. Las autoridades citadas por la Academia, las dos del siglo XVI, parecen confirmar que el término no se aplicó a la generación humana hasta bastante tarde y, sin duda, hasta después del encuentro del español con el amerindio, como en otro lugar testifica el mismo Garcilaso, el Inca:

> A los hijos de español y de india, o de indio y española, nos llaman mestizos, por decir que somos mezclados de ambas naciones; fue impuesto por los primeros españoles que tuvieron hijos en indias, y por ser nombres impuestos por nuestros padres y por su significación, me llamo yo a boca llena y me honro con él.

El esclarecido mestizo (Cuzco 1539-Córdoba 1616) despertó a la vida cuando dicho término debía de ser de uso corriente, pero no lo había sido desde un principio. Acaso fuese por escrúpulos y delicadeza por lo que no se quería aplicar a la generación humana un vocablo de sentido zoológico, pero el hecho es que en las tres o cuatro primeras décadas de la existencia de dicho cruce racial, en lugar de la palabra «mestizo» se emplea la expresión de «hijo de español habido en una india» o «hijos de españoles habidos en indias». Un ejemplo de esta expresión se retrotrae al año 1513, en una real cédula dirigida al almirante y jueces de la Española:

> A Juan García Caballero consentiréis traer a educar a Castilla dos hijos suyos que tuvo en una india, según él nos lo pide.

El mismo término se puede leer todavía en la literatura oficial en la real cédula del 3 de octubre de 1533, mencionada en otro capítulo anterior y dirigida al Presidente de la Audiencia de México, en cuyo encabezamiento se expresa: «Los hijos de españoles habidos en indias sean recogidos», y en cuyo texto se leen los siguientes párrafos:

> He sido informado que en toda esa tierra hay mucha cantidad de *hijos de españoles que han habido de indias*, los cuales andan perdidos entre los indios... e me fue suplicado mandase que fuesen recogidos en un lugar que para ello fuese señalado, adonde se curasen o fuesen mantenidos ellos y sus madres... por ende, yo vos mando que luego que ésta recibais procureis como los *hijos de españoles que hubiesen habido en indias* e anduvieren fuera de su poder en esa tierra entre los indios della, se recojan y alberguen todos en esa dicha ciudad y en los otros pueblos de españoles cristianos.

El término de mestizo

Pero si no en la literatura oficial, en los documentos que expresan el lenguaje utilizado por el pueblo se ha introducido ya en la cuarta década del siglo XVI el término de mestizo para designar a los descendientes de la raza europea y americana, aunque su concepto parece desbordar el límite de lo biológico y envolver también algunas connotaciones como la ilegitimidad que ahora no hacen al caso. Un morador de la Española, Pedro de Vadillo, manda en su testamento, redactado en el año 1531, cuyo compendio publica J. Friede, cumplir las siguientes disposiciones:

> Item, mando que se le provea de comer y vestir y libros y bachiller *a su hijo bastardo* de mi hermano Martin Fernández Marmolejo y de Ana de Morales, diez años para que se haga letrado; y para se graduar le mando cien mil maravedies y para lo que más le convenga, los cuales cien mil maravedíes se le den de mis bienes antes que mis herederos los posean.
>
> Item, mando para ayuda a su casamiento a Elena, cuñada de Sebastián Moreno, hermana de Isabel Fernández, *mestiza*, cien pesos de oro para su casamiento...

> Item, mando a Maria, hija que fue del cacique Luis, para su casamiento, cincuenta pesos de oro.
>
> Item, mando que si fuera dejada en esta villa para que aquí se case Teresa, hija de Teresa, mi naboría, y de Diego de Jaén, que se le den los cien pesos de que le tengo hecha una obligación, y si no, que si fuera de esta villa la llevaren, que le sean dados veinticinco pesos de oro y no los ciento que le tengo mandados.

En el documento se advierte quizás cierta vacilación o pudor en la terminología en lo que respecta a nuestra cuestión. El hijo bastardo del hermano del testador resulta un poco extraño que fuese de madre española, cuando tan pocas mujeres europeas había entonces en el lugar y tan solicitadas para el matrimonio. Por eso cabe pensar que ella fuese mestiza o que lo fuese su madre. Elena se dice expresamente que era mestiza. Casi con seguridad lo era también Teresa, hija de la india del mismo nombre y de Diego de Jaén, pero no se le califica de tal. En fin, posible pudor a utilizar el término.

Dos años más tarde, en 1533, dicho término se lee de nuevo en una carta que Francisco de Bernuevo dirige, en un sentido moralizador, el veintiséis de agosto, desde la misma isla de la Española o Santo Domingo al Emperador, cuyo manuscrito se halla en la Academia de la Historia en Madrid:

> Aquí hai muchos mestizos hijos de españoles e indias, que generalmente nacen en estancias y despoblados.

La redundancia que se encuentra en la frase hace la impresión de que su autor consideraba necesario o conveniente explicar el término empleado, dudando, acaso, de su correcta interpretación en la Corte o, más probablemente, trataba de desmarcarlo de su sentido habitual que podía resultar duro al oído.

En la literatura oficial

Es posible que fuesen los dominicos los que naturalizaran la palabra mestizo en la Nueva Española. En 1535 dichos frailes erigieron la provincia religiosa de Santiago de México, desmembrándola de la de

Santa Cruz de la Isla Española y en el capítulo provincial que celebraron ese mismo año bajo la autoridad de fray Domingo de Betanzos decidieron no admitir al hábito a indios y mestizos ni tampoco a los estudios que tenían organizados en su convento a donde solían acudir también estudiantes que no aspiraban a ingresar en la orden. El cronista Cruz y Moya explica que esta exclusión se debía a que en otra provincia religiosa de Indias, que no se nombra, pero que no podía ser otra que la de Santa Cruz, se había dado el hábito a algunos indios principales y mestizos, pero la experiencia había demostrado que no eran aptos para el estado religioso.

Los obispos de la Nueva Española, sin embargo, no parecían pensar exactamente lo mismo que los frailes predicadores cuando en el capítulo primero de la Junta Eclesiástica de México, del año 1539, acuerdan:

> Y para el servicio de las parroquias o ayuda de los tales curas se ordenen de las cuatro órdenes menores de la Iglesia algunos mestizos e indios....

Después de esa que podríamos llamar legitimación canónica del vocablo mestizo, los reparos en la utilización del mismo no tenían ya demasiado sentido. Unos meses más tarde, en 1540, los obispos de la Nueva España solicitaban conjuntamente al rey que recabase de Su Santidad una bula para poder dispensar del impedimento de la ilegitimidad a los mestizos, a fin de poderlos ordenar de todas las órdenes sagradas por ser lenguaraces es decir, por conocer las lenguas indígenas.

Todavía conviene insistir en algún otro documento procedente de México porque dará motivo a una real cédula que será la primera cronológicamente de las que después se inserten en la Recopilación de la Leyes de Indias incluyendo la palabra mestizo, y quizás la primera también utilizada en una disposición real cuando antes se evita hacerlo, como en 1536 al tratar de la sucesión de los ilegítimos a las encomiendas.

Don Vasco de Quiroga, obispo de Michoacán, entonces más bien Mechoacán, había fundado un colegio y un hospital, para educar y acoger a las personas más pobres de su diócesis, pero a fin de garantizar el futuro de su fundación solicitó que ella fuese puesta bajo el amparo del Patronato Real. El Rey acogió favorablemente la propuesta y

remitió al obispo una misiva comunicándole que ponía bajo su protección tanto el hospital como el que iba a ser el histórico colegio de San Nicolás

> donde los hijos de españoles legítimos y mestizos y algunos indios, por ser lenguas para que puedan mejor aprovechar con ellas, deprendan gramática y juntamente con ella los indios a hablar nuestra lengua castellana.

La integración en el Patronato Real de ambas instituciones se efectuó por disposición del 1 de mayo de 1543 que se incluyó en la Recopilación de Indias en el siguiente tenor:

> El colegio de españoles, mestizos e indios de Mechoacán y el hospital de la misma ciudad, para que los estudiantes y los pobres fuesen más favorecidos.

El uso del término de mestizo, aplicado a los descendientes de la raza india y europea, se introdujo también lógicamente en el Perú, pero algo más tarde según los indicios. En este reino andino hubo una primera generación de hijos de españoles habidos en indias muy notables. Numerosos capitanes y conquistadores engendraron hijos con indias y no tuvieron ningún recato en reconocerlos e integrarlos en la sociedad española. El ejemplo más esclarecido es acaso el de Diego de Almagro, el Mozo (Panamá 1520-Cuzco 1544) que llegó a ser proclamado, a pesar de su juventud, Capitán General del Perú. Protagonista, pues, importante de la historia primitiva peruana, nadie se fija en su condición racial, sino que para distinguirle de su padre se le apoda el Mozo. López de Gómara le señala al hablar de su padre en los siguientes términos:

> Nunca fue casado, empero tuvo un hijo en una india de Panamá, que se llamó como él, que se crió y enseñó muy bien, más acabó mal.

No obstante, hay constancia de que en el año 1541 se hallaba introducido el vocablo referenciado, conforme se expresa en una información del bachiller Luis de Morales, clérigo provisor de aquel reino, al Consejo de Indias, en la que propone que por resultar mal la mayor

parte de los mestizos se les enviara a España a educarse hasta cumplir los veinte años, a no ser que sus padres los pusieran en manos de los sacerdotes a los varones y de señoras de confianza a las mujees.

La palabra se hizo casta

Esta cuestión terminológica tiene seguramente una importancia mayor de la que a primera vista pueda parecer. La palabra no es un *flatus vocis*, que decían los antiguos, es decir, un mero soplido. La palabra es un signo o significante de algo que tiene realidad en una u otra forma, de una esencia.

Por eso, cada palabra como significante requiere una definición, y así cuando tomó cuerpo el término de mestizo hubo que dotarlo de un significado o contenido. Naturalmente, primero fue la realidad, después el nombre. La realidad conformó la palabra, pues ésta no es más que la aprehensión de aquélla. Pero, al mismo tiempo, nos dirán los semiólogos, la palabra conforma la realidad, pues dicha aprehensión es más impresionista que figurativa, si no abstracta.

En los primeros tiempos de la colonización americana los mestizos no tenían nombre, no tenían una categoría en el sentido aristotélico de sustancia, cantidad, calidad y situación. Eran españoles o indios, según la parte a la que se inclinó su signo social. Pero se hicieron número y sustancia, es decir, grupo definido, y se les atribuyó una calidad y una situación; en otros términos más llanos, se constituyeron en casta, una casta difícil de acoplar entre el núcleo de naturales y europeos que configuraban la sociedad indiana y por ello proclive a la marginación.

Capítulo XII

TAMBIÉN EXISTIÓ LA MUJER MESTIZA

En cierta medida constituye un acto de fe creer que en América hubo también mujeres mestizas. En las fuentes históricas no se utiliza apenas nada más que el género masculino al hablar de los descendientes entreverados de la raza indígena y európida. Hay referencias de las mujeres indias, aunque más bien como objeto; de las españolas tampoco se habla mucho, pero sobre las mestizas cae casi siempre un velo de silencio a no ser las pocas veces que se las menciona indirectamente por un motivo relativo al varón. Habrá acaso quien intente explicar el fenómeno por el hecho de que son los hombres, con raras excepciones, los que tienen la palabra y ostentan la pluma, pero eso no justifica el evidente ostracismo conceptual que se advierte sobre las mestizas.

Si esto ocurre en las fuentes, no puede sorprender que en la literatura derivada o secundaria sobre el tema del mestizaje se forje la impresión de que en los cruces interétnicos únicamente nacían varones, pues todo se conjuga en el citado género. En la literatura relativamente abundante sobre el importante tema de la miscegenación racial humana en América no se encuentra, no ya un libro, sino un capítulo o un artículo dedicado a estudiar la suerte corrida por la entrañable descendencia femenina de indias y españoles o al revés. La culpa de ello no está únicamente en los que produjeron las fuentes ni en los que después han escrito historias, sino en la sociedad de aquel momento o simplemente en la sociedad, pues en realidad se trataba de un fenómeno arrastrado de indiferencia generacional a considerar en el llamado sexo débil cualquier otra función que no fuese el del sosiego hogareño del varón y el maternal.

Las perspectivas de la mujer en la antigüedad

El esporádico brillo de la mujer en la antigüedad se realizaba por razones de sucesión hereditaria regia o nobiliaria u otras veces por motivaciones sentimentales o románticas. Si la reina Isabel la Católica o la de Tudor no hubieran logrado ascender al trono, su papel se habría seguramente reducido a ser la oscura esposa de cualquier personaje encumbrado. No faltaron heroínas que consiguieron de forma excepcional emerger algunas veces contra corriente, pero producían la impresión de que desbordaban lo que se consideraba el papel propio de la naturaleza femenina. En absoluto les brindaba la sociedad, sino al contrario, la posibilidad de ejercer cualquier profesión homologada o cualquier función pública, a no ser el degradante viejo oficio.

El espíritu caballeresco y galante idealiza a la mujer y quizás ella embelesa al varón, pero en el fondo se trata de la conquista de una presa fascinante destinada a cubrir el instinto de la conservación de la especie a través de una compañera sumisa, capaz de mancillar el honor del consorte y de los descendientes, pero incapaz de ser mancillada por el reverso de la misma injuria. No resulta airosa la imagen de la mujer reflejada en la mentalidad popular manifestada en refranes, aforismos y sentencias que muy poco reafirman en este caso el sentido común y la sabiduría que se atribuye al género: Por ser voluble la mujer, su estado de ánimo y opinión no merecían crédito: «Mujer, viento y ventura pronto se mudan». Pero se le exigía recato y discreción: «A la mujer casta Dios le basta». Si acaso le gustaba el jolgorio, se dudaba de su cordura: «A la mujer loca más le gusta el pandero que la toca». No se le asignaba otro menester que la atención del hogar: «La mujer honrada la pierna quebrada y en casa«. La única responsabilidad que en todo caso se le confiaba en lo material, se cifraba en el cuidado de la economía doméstica: «La mujer buena, de la casa vacía hace llena».

La mujer en la sociedad antigua no tenía posibilidad de tener acceso a la universidad ni como alumna ni mucho menos como docente. No había leyes, pero ni siquiera eran necesarias, para no tolerar que ellas ingresasen en los colectivos de escribanos, contadores, oidores, fiscales o en cualquier otro género de función pública; que ejerciesen las profesiones liberales como la de abogacía, medicina o las diversas actividades homologadas por el correspondiente gremio artesanal, sin excluir el de maestros de enseñar que no las admitían tampoco en su

corporación. Por cierto, como se expondrá más abajo, la situación era más sombría para las mujeres de procedencia hidalga que de plebeya, por los invencibles prejuicios de mirar por el honor de la estirpe.

Demografía femenina del mestizaje

La naturaleza tiene sabiamente dispuesta entre otras leyes la del equilibrio numérico de uno y otro sexo, al que se hace lícito apelar para determinar la clasificación por géneros de la población híbrida. Al indio se le censa por motivos tributarios; al español por otros motivos como la defensa y seguridad; al mestizo como virtual amenaza política en clave de hipérbole. En cualquiera de los casos la mujer resulta poco relevante y habrá que recurrir a la reflexión de la imagen masculina para dilucidar su número y otros de sus aspectos.

En el recurso que presentaron los miscegenados del Perú el año 1583, ellos mismos dicen haber «veinte mil mestizos en estos parajes». En la cifra podían estar incluidas o no las mestizas, pero se aclara que lo estaban en la inserción que hace al final del mismo documento el procurador del recurso, Pedro de Rengifo, quien dice haber en el Perú más de diez mil mestizos, la mitad de la cifra global señalada arriba y de los que seis mil estaban en disposición de tomar las armas y emplearse en estudios de letras y virtud; es decir, en edad de ejercer esos menesteres vedados a la mujer.

Las cifras parecen ser superiores en la Nueva España hasta acaso doblarlas, pues fray Jerónimo de Mendieta atestigua hacia el año de 1562 que había en aquel virreinato diez u once mil doncellas que constituían una grave preocupación, puesto que no tenían con qué casar ni se sabía cómo ponerlas remedio. En buena lógica se puede pensar que se trataba mayormente de mestizas, si bien no cabe excluir a otras mezclas e incluso tampoco a cierto número de españolas pobres [1]. De este modo, a los seis mil mestizos del Perú en edad de tomar las armas podrían corresponder las diez mil mestizas de México en disposición de tomar estado, o sea, con un número de años más o menos equivalente.

[1] Alberto M. Salas, «Crónica del mestizaje en Yucatán y la Nueva Española», *Cuadernos Americanos*, 101. México, nov. dic., 1958, pp. 141-172.

Variaciones tipológicas

La clasificación de las mujeres mestizas en grupos sociales no corresponde obviamente a la tipología exacta de los híbridos varones. Las que habían nacido en el medio indio no debían de tener las mismas posibilidades de salir de él a causa de su mayor indefensión personal, a no ser que dispusieran de la ayuda de un pariente o amigo. Por otra parte, las hijas se adaptan, sin duda, con mayor docilidad al ambiente del hogar materno, la aventura de cuya separación les resulta, además, de mayores riesgos. Habría que añadir aún que tampoco se sentían presionadas a la huida por no estar las mujeres indias obligadas al pago del tributo. Todo esto hace suponer que se tuvieron que integrar en el mundo indígena un número bastante superior de mestizas que de mestizos y que no cabe duda que lo harían con menos reservas y mayor conformidad que sus hermanos.

Otro grupo sociográfico de esta clase mezclada tenía que estar compuesto por aquellas entreveradas nacidas y criadas por sus madres indias, sin asistencia alguna paterna, y que giraban en torno al hábitat del grupo dominante, mas sin conseguir acceder al mismo. En este grupo se debían de contar aquellas que quedaron huérfanas sin posibilidad de disfrutar de mérito alguno de sus padres. Otras que habían visto pasar en herencia los bienes de éstos a los hijos habidos de legítimo matrimonio con otra mujer. Y finalmente esa mayoría desconcertada, sin apenas formación ni recursos, que se ofrecía como presa propicia de depredadores. En el otro extremo del primer grupo de mestizas indianadas se encuentran las hispanizadas; es decir, las mestizas en sentido biológico, absorbidas en el ámbito sociocultural hispano. En ellas se diluye en sentido moral y sociológico la nota del mestizaje para adquirir la condición de ciudadana de la colectividad española en virtud de dos vectores: El primero estaba constituido por la propia familia en cuanto célula unitaria que se integraba en el cuerpo social sin ofrecer la posibilidad de admitir a unos miembros y rechazar a otros. El otro vector se cifraba en que la interesada, más o menos avalada por alguien o distinguida por alguna cualidad especial o por bienes de fortuna, asumiese los formalismos y usos de dicho cuerpo social. En este aspecto hubo inicialmente mayores facilidades, pues en la primera o primeras generaciones de miscegenación se llegó incluso a equiparar a las hijas legítimas con las que habían nacido fuera de matrimonio,

aunque no hubiese papeles de por medio. Cierta imprecisión legal y el reconocimiento de presumibles méritos paternos contribuían a la aceptación social de este grupo de mestizas, educadas y honestas, sin provocar mayores dificultades. Así, existen algunas disposiciones legales tendentes al reconocimiento de los derechos de la descendencia bastarda a las rentas producidas por las encomiendas, compaginándolos incluso con los que ostentasen otros hijos legítimos del mismo padre. Pero más tarde, únicamente se les reconocerá tales derechos en defecto de estos últimos.

Las opciones laborales

Las opciones laborales de las mestizas eran diferentes según el grupo en el que se hubiesen acoplado. Las que tenían menos despejado horizonte eran aquellas que, impulsadas por diversas circunstancias, se decidían a romper el cordón umbilical indígena con el que habían crecido. La presumible pretensión de huir de un trato desfavorable y conquistar la libertad, podía resultar un señuelo peligroso que, en el desamparo, les llevase a caer en las redes de la miseria moral. En la Cumbre sobre el desarrollo económico de la mujer rural, celebrada en Ginebra en 1992, la reina Fabiola de Bélgica denunciaba el hecho de que algunas mujeres abandonaban el campo con la esperanza de mejorar sus niveles de vida, pero en el centro urbano resultaban víctimas de un comercio escandaloso y degradante. Este fenómeno no puede ser nuevo y debía ocurrir de cierto en América donde quizás se podían considerar afortunadas aquellas mujeres que en tales casos llegaran a encontrar una relación más o menos estable de pareja, aun al margen de todo formalismo, con el llamado matrimonio consuetudinario.

Esto último se puede también aplicar, sin duda, a muchas de las mestizas repelidas de los estratos sociales hegemónicos, cuya costra no pudieron traspasar. No obstante, su tangencialidad les brindaba la posibilidad de ejercer ciertos menesteres lucrativos con independencia del hombre, en especial la venta ambulante de productos como frutas y verduras, aves de corral, etc., tal como se describe gráficamente en los numerosos cuadros de mestizaje conocidos, en los que es dado contemplar igualmente a las mestizas ante pequeños puestos de venta de

pulque y de productos de la cocina local que freían en relucientes recipientes de bronce.

Aparte de estas ocupaciones callejeras, la mujer colaboraba, según la referida fuente gráfica, con el hombre en trabajos como el de sastre, pero en calidad de costurera, por ser este un oficio mecánico, necesitado de ser homologado por el gremio. Lo mismo pasaba con el de cigarrero, que curiosamente en dichos cuadros está ejercido por españoles, pero se admitía en el oficio la colaboración de las mujeres como empaquetadoras. En las labores de los establecimientos de comidas y bebidas, sin embargo, no se advierte una distribución especial de funciones, sino que parecen equipararse los hombres y las mujeres.

Los funestos prejuicios de clase

Ninguno de estos oficios, por supuesto, podía ser ejercido por una señora que se preciase de sus blasones y quisiera conservar su condición hidalga. Por eso también en el sexo femenino tenía que haber personas, cuyo orgullo por la filiación de progenitores meritorios, muertos acaso con honor en servicio del rey, y de posible ascendencia indígena noble, no les permitía aceptar funciones consideradas degradantes. Esta concepción del trabajo, y justo en aquellos oficios más asequibles a la mujer –las profesiones liberales, el comercio mayorista, la dirección de explotaciones agrícolas y mineras, etc., eran compatibles con la hidalguía– no permite fijar el cuadro real existente entonces mediante la aplicación de los principios de la etnología en situaciones más o menos paralelas de ascendencia mezclada de la raza dominadora e indígena, como hasta época reciente se han dado en algunas regiones de África.

Los prejuicios laborales en el sentido señalado en ninguna parte alcanzaron seguramente el arraigo que en España y por extensión en sus dominios del Nuevo Mundo donde, en su posible aplicación a indios y mestizos, encontraron terreno abonado en los usos indígenas que descargaban el trabajo de las nutridas clases nobles y lo cargaban sobre las plebeyas. Por otra parte, la economía del trabajo tenía en los siglos pasados una estructura bastante más rudimentaria que en la actualidad ya que faltaban todavía las actuales organizaciones industriales

que proporcionan ocupación a profesionales de uno y otro sexo con menores diferencias de nivel cada día.

El servicio doméstico tampoco brindaba muchos puestos laborales a gente poco cualificada, pues los esclavos y las esclavas atendían a las necesidades del hogar con mayor asiduidad. El trabajo remunerado de la mujer fuera del hogar no se implantó hasta la revolución industrial y en América fue el virrey novohispano José Miguel Azanza quien reglamentó el derecho de la mujer a una ocupación remunerada por una orden del 22 de abril de 1799 disponiendo la entrada en vigor de las leyes promulgadas sobre la materia por el monarca español.

Modalidades institucionales de enseñanza

> Todas las razones que hay para instruir a los niños y a los jóvenes, existen para extender la educación a las niñas y a las jóvenes. Si el cultivo de la inteligencia es un medio de perfección para el hombre, lo será también para la mujer.

Estas palabras de Concepción Arenal no son verdad del todo [2]. No lo son, al menos, aplicadas a los siglos pasados en los que el sexo se consideraba casi un obstáculo natural para los saberes de rango alto. Figuras como Beatriz Galindo, la Latina, que ilustró la corte de los Reyes Católicos con sus conocimientos capaces de divagar en perfecto latín sobre la doctrina de Aristóteles, han pasado a la historia como auténticos fenómenos por su rareza. La mayoría de las niñas del siglo XVI y XVII eran analfabetas y aquellas que tuvieron la fortuna de frecuentar un centro escolar femenino hubieron de recibir una instrucción muy rudimentaria, basada en la lectura y la escritura, además del forzoso catecismo y algunas labores.

En la referida época no existía una estructura docente pública y menos todavía para el sexo femenino. Las diversas modalidades de enseñanza popular existentes se apoyaban casi siempre en la iniciativa privada o llevaban el respaldo eclesiástico. Las familias pudientes no

[2] La cita está tomada de P. Foz y Foz, «*Educación de la mujer*»: *Iberoamérica, una comunidad*, 2, Madrid, 1989, p. 659.

tenían inconvenientes para contratar a un dómine o a una profesora que se encargara de la educación de las hijas. Estaban luego las escuelas de Amiga; esto es, maestras sin cualificación especial que abrían escuela de pago para niñas. En las Ordenanzas para Nueva España del año 1600 se exigía para abrir una Amiga una solicitud cursada al juez de informaciones de maestros de escuela, acompañada de fe de bautismo y certificado de buena conducta y de tener instrucción religiosa, expedido por el párroco, pero no se fijaban si la maestra, llamada también a veces beata, tenía un nivel cultural adecuado, de cuya falta se daban frecuentes quejas. Esta función de Amiga no estaba nada considerada socialmente y la solían ejercer señoras más bien de origen modesto, incluso negras libres y gente de color, aunque el requisito de la fe bautismal podía excluir del menester a las hijas naturales.

La mayor parte de las escuelas administradas por la Iglesia en conventos y parroquias solían ser de carácter gratuito. No siempre lo eran, en cambio, las de los conventos de religiosas, a cuyo cargo corría principalmente la educación de las niñas. Pero el sistema tenía graves inconvenientes para la conservación del espíritu de la vida monástica que con frecuencia traía consigo la convivencia de alumnas con las monjas en las celdas de estas últimas. Por ello, el cuarto Concilio mexicano del año 1771 ordenó que las niñas salieran de los monasterios y tres años después una orden real prohibió también tener educandas en los conventos. Pero con ello se resintió la estructura de la educación femenina en una época en la que ya se advertía sincera preocupación por el tema, por lo que el año 1796 se revocaron dichas disposiciones y se permitió seguir con la actividad docente en los monasterios de religiosas. Dicha preocupación era fruto del espíritu que impregnaba al Siglo de las Luces, en cuya consecuencia todavía en 1817 el estado, empeñado en proporcionar educación pública y gratuita a todos los ciudadanos, pedía que fuesen gratuitas todas las escuelas de los conventos de religiosas. Un reflejo de lo que significaba este cambio para la alfabetización de la mujer en América viene a ser el informe realizado por encargo de la Sociedad de Amigos del País de la Habana en 1793 en el que se refleja el dato de que en aquella ciudad había entonces treinta y dos escuelas para niñas [3].

[3] J. González Rodríguez, «La Iglesia y la enseñanza elemental y secundaria», *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas*, 1, Madrid, 1992, pp. 715-729.

La educación de las mestizas

Los aspectos generales de la historia de la educación femenina en América inciden en el proceso social de la mujer mestiza con evidente influjo. La cultura viene a ser uno de los antídotos más eficaces contra cualquier tipo de discriminación. Las mestizas, como las demás mujeres, sufrieron en la época antigua una marginación escolar que hoy resulta sorprendente cuando en nuestras universidades no hay facultad que les sea ajena y en algunas constituyen la mayoría del alumnado y acaparan las mejores calificaciones. Y todo ello sucede, además, con indiferencia del color de la piel y de la raza, de suerte que ahí se refleja un doble triunfo femenino: el acceso de la mujer a los centros de cultura superior y la abolición de las discriminaciones raciales.

Hacia el año 1540, durante el virreinato de don Antonio de Mendoza se fundaron en México el histórico colegio de San Juan de Letrán y el de Nuestra Señora de la Caridad. Ambos centros estaban destinados al mismo fin de recoger respectivamente a los mestizos y a las mestizas que vagaban sin rumbo en pleno desamparo. Sin embargo, ambos centros tuvieron una envergadura docente muy desigual, ya que en el primero se impartieron a todos las primeras letras y luego a unos una formación profesional y a los más aprovechados la enseñanzas humanísticas para pasar a los estudios superiores, mientras que el segundo se organizó más bien con carácter de asilo y no pretendía otra cosa que educar a las alumnas para la vida del hogar conforme al tipo de enseñanza que se impartía entonces a las niñas. Además, el colegio de San Juan de Letrán se mantuvo fiel a su destino mestizo hasta el final de la dominación española, pero el de la caridad comenzó pronto a admitir a pupilas ricas de pago con lo que resultó que las alumnas criollas llegaron a predominar con el correr del tiempo [4].

El año 1592, el chantre de la catedral de Guatemala Jerónimo Romero solicitó la aprobación del colegio de Nuestra Señora de la Presentación, destinado a hijas naturales de conquistadores, el cual funcionó con cuatro monjas concepcionistas, que enseñaban lectura y

[4] Olaechea, «Acceso del mestizo hispanoindiano a universidades y colegios»: *Rev. Española de Pedagogía*. Madrid jul.-sept. 1976, 282; el mismo, «El colegio de San Juan de Letrán de Méjico», *Anuario de Estudios Americanos*, 29, Sevilla, 1972, pp. 585-596.

escritura y, por supuesto, doctrina y labores, en régimen de internado, pero admitiendo también a alumnas externas.

Los colegios-recogimiento

El problema de las niñas huérfanas, con gran frecuencia mestizas, que carecían de amparo y necesitaban una asistencia integral se hacía notar en todas partes. No sólo en México, sino también en el Perú se denunciaba la triste situación de estas gentes como lo hacía fray Domingo de Santo Tomás en una carta del año 1550 al Consejo de Indias exponiendo la necesidad de que «los hijos e hijas de los españoles e indias naturales de esta tierra que son muchos... y andan como indios y entre los indios» se recogiesen en casas. Hubo igualmente otros avisos y, en consecuencia, la corona instruyó al respecto tanto al virrey don Antonio de Mendoza como al marqués de Cañete. De esta suerte se crearon unas instituciones con internado en las que la enseñanza de las letras no era el fin primordial y con una permanencia frecuentemente de muchos años no se llegaban a superar unos niveles culturales muy rudimentarios. A estos centros se les dio el nombre de colegio-recogimiento, duplicando el sentido etimológico del primer término, y en ellos se acogían a jovencitas desprovistas de protección para mantenerlas en una vida semimonástica hasta contraer estado, mas algunas morían dentro ya ancianas sin haber pisado prácticamente la calle manteniendo la consideración persistente de alumnas.

En fecha tan próxima a la conquista y fundación de la ciudad como el año 1533, Antonio Ramos, su mujer Catalina de Castañeda y Sebastián Bernal fundaron en Lima una casa recogimiento a fin de albergar y educar a niñas mestizas pobres, a cuyo efecto aportaron amplios solares y un edificio con huerta, situados enfrente del convento de los franciscanos, a cuya obediencia querían sujetar el recogimiento, y otras fincas y bienes. El cabildo municipal quiso participar también en la fundación y amplió el solar con la donación de un trozo contiguo tomado del amplio espacio de la plaza llamada del Estanque, que aun así quedaba muy grande. El recogimiento se puso en marcha con nueve niñas huérfanas y la misma autoridad política, al ver su utilidad, comenzó a apoyarlo de suerte que el quince de diciembre de 1556 el virrey marqués de Cañete daba cuenta a su majestad de que en aquel

reino había mucha cantidad de mestizas, hijas de conquistadores o pobladores, algunos de ellos muertos en su real servicio, las cuales padecían necesidad así de bienes como de enseñamiento, y que para recogerlas había mandado fundar en dicha Ciudad de los Reyes una casa de recogimiento que poseía solares, chacras, ganado, servicio de negros y mandas hechas por algunas personas en favor de la obra. El virrey se consideraba fundador de la obra ya que aprobó su erección, le cambió el nombre por el de San Juan de la Penitencia y le aplicó mil quinientos pesos para la construcción del edificio y mil de renta anual. Confió la dirección del centro «por la buena relación y vida» a doña Catalina de Argüelles, viuda del licenciado Cepeda, presidente que había sido de la Audiencia de Chacras. Unos años más tarde el arzobispo Loaisa trató de rendir visita a esta casa, pero se opuso el guardián franciscano, a cuya petición el nuevo virrey conde de Nieva puso a la institución por decreto de veintiséis de julio de 1560 bajo patronato real y le proporcionó nuevas ayudas, todo lo cual recibió la aprobación posterior del monarca español.

Una declinación injustificada

Sin embargo, en una visita realizada en 1570, el vicepatrono regio don Francisco de Toledo no recibió buena impresión del centro, pues sólo había dos o tres educandas mestizas y por sobrar sitio se había introducido la costumbre de admitir en la casa a las mujeres que se habían separado de sus maridos, cuya compañía consideró el virrey muy poco oportuna para las niñas. Por otra parte, a instancias del licenciado Altamirano y con el refrendo de los franciscanos, se pensó convertir el colegio en monasterio de clarisas o concepcionistas. El arzobispo dio también su aprobación al proyecto a condición de que el convento dependiese del patronato real y fuesen admitidas en calidad de monjas cierto número de mestizas. En consecuencia, Toledo informó al monarca sobre el tema en 1571 y le suplicaba que, de no aprobarse las reformas que había propuesto en su mencionada visita en favor de las mestizas, se mandara por real cédula «disponer de la dicha casa y lo que para ella está aplicado para casa de encerramiento y no de recogimiento, como agora, pues no hay ninguno». Este último inciso de no haber ninguna casa de encerramiento; es decir, un convento

de monjas de clausura, se repetirá más abajo en relación con el cabildo de la ciudad del Cuzco como si consideraran que a falta de alguna institución de este tipo no hubiese cristiandad completa.

Pero ocurría que precisamente en aquellos días estaba en estudio sacar a la universidad del convento dominico donde radicaba desde su fundación y se pensó en estos solares para construir en ellos su sede y la de las escuelas universitarias. Mas entonces se hallaron con el inconveniente de que ya se había evacuado al rey la consulta sobre la fundación del monasterio de monjas y ello hizo suspender de momento la realización de dicho proyecto. Se decidió esperar hasta la llegada de la primera flota y al ver que nada había dispuesto todavía el rey, su representante Toledo, por decreto de tres de octubre de 1576, resolvió trasladar la universidad limense a los referidos solares y encargó a su rector proveer de otro solar para las mestizas que allí moraban, aunque nadie debió de mostrar excesivo interés por ello, pues esta institución dejó definitivamente de existir [5].

En cierta medida le pudo suplir el colegio de Santa María del Socorro, conocido igualmente por el de la Caridad, pues había nacido el año 1562 a la sombra del hospital de este nombre, por donación a la hermandad que cuidaba del mismo, de unas casas y rentas suficientes para albergar dieciocho mestizas por parte de doña Ana Rodríguez Solórzano, la cual, además, se cuidó en los primeros años de dirigir personalmente la institución. Por iniciativa de personas sensibles al problema del abandono de niñas mestizas, se fueron creando igualmente centros de recogimiento en otros lugares de la América española. Uno de ellos fue el que se creó en el Cuzco en 1551 adoptando el sentir de aquella Audiencia que se había manifestado preocupada por recoger a los mestizos y mestizas que andaban entre los indios de repartimiento, o sea, en el ámbito indígena. Pero por su rápida transformación en convento de religiosas de Santa Clara parece procedente remitir su exposición a un epígrafe posterior.

[5] *Relaciones Geográficas de Indias* 1: Perú. Madrid, 1881, apénd. 1, CIII-CVIII; R. Vargas Ugarte, *Historia de la Iglesia en el Perú*, 1, Lima, 1953, pp. 310-4 y 335-7.

El Siglo de las Luces y sus sombras

No obstante, para reflejar con la debida fidelidad el capítulo de la enseñanza femenina en general y la de las mestizas en particular, es preciso señalar el progreso relativo que se consigue en el siglo XVIII en esta materia de la historia de la pedagogía y que justifica hasta determinado grado su apelativo de Siglo de las Luces, sin lograr suprimir por ello, ni mucho menos, todas las sombras existentes. Por de pronto, la insatisfacción que se va manifestando en el entorno femenino americano se perfila con más claridad en el campo básico de la cultura que en otros campos. Sor Juana Inés de la Cruz (1651-1695) esa gran mujer mexicana, es la precursora cualificada de los nuevos aires que comienzan a expandir el perfume de las reivindicaciones de la mujer americana en lo relativo al derecho de su educación. Ni ella ni otras figuras que vendrán después pudieron tener todavía acceso a las aulas universitarias, pero, autodidactas tenaces, demostrarán al mundo su capacidad asimilativa y explotadora del saber e iniciarán con mentores de la talla del P. Feijoo la dura brega por la apertura de caminos. Entre estas heroínas podría señalarse a María Ignacia de Azlor (1717-1767), que dedica su fortuna y consagra su vida en favor de la cultura de la mujer, a cuyo efecto viaja a la Península, ingresa en el nuevo instituto de la Compañía de María o de la Enseñanza y retorna acompañada de religiosas para fundar en 1754 un convento-escuela en la capital mexicana y pronto también en otras partes con un proyecto educativo moderno que, además de las enseñanzas tradicionales de la mujer, realiza una aproximación a las disciplinas humanísticas que constituían el ciclo previo a la enseñanza superior.

El avance puede parecer con razón todavía insuficiente, pero no cabe menoscabar su importante significado cuando se advierte que se realiza la ruptura de los férreos moldes pedagógicos que sufrió la mujer a partir de las mismas hermanas de Caín y Abel, cuya existencia obligada para perpetuar la especie humana no creyó necesario mencionar el autor sagrado. La importancia de la llegada de una orden religiosa femenina dedicada a la enseñanza al continente americano es comparable con la que supuso para la juventud masculina la arribada al mismo de la Compañía de Jesús en el año 1568. La Compañía de María, además, estaba inspirada en el método pedagógico de los jesuitas y llegó al Nuevo Mundo con un espíritu de ecuanimidad racial como lo

demuestra el hecho de que dichas religiosas se prestasen a transformar en convento de su propia orden al colegio de alumnas indias internas de Nuestra Señora de Guadalupe para lo que pasaron a dicha institución con la autorización de las Cortes de Cádiz seis jesuitinas del colegio del Pilar de la misma capital azteca hasta poner en orden la nueva comunidad religiosa que no admitía más que aspirantes indias plebeyas (obligadas a pagar tributo) y a lo sumo castizas, mezcla de indio y mestizo, que estaban consideradas como indias[6].

La opción de la vida religiosa

El discurrir bastante paralelo de educación y claustro cabía ser interpretado en el sentido de que la profesión religiosa podía acaso proporcionar una vía de acomodo para un sector más o menos reducido de la mujer mestiza. En aquellos tiempos, muchos conventos eran algo más que una clausura de vírgenes consagradas a la oración y a la estricta observancia de la disciplina regular, pues a veces se realizaba en ellos un tráfico social y mundano con actividades de carácter social y cultural e incluso económico y hasta de intriga política en virtud de la seducción que provocaba la profesión religiosa y el respeto que se le brindaba. Eran como pequeñas galaxias en las que en torno a la abadesa giraban, a veces, centenares de personas de las más diversas categorías. Un ejemplo extremo de ello podría ser el convento de la Concepción de Lima, dentro de cuya clausura, según el padrón o censo del año 1700, mandado formar por el conde de la Momclova, habitaban mil cuarenta y una personas, cuyo número en el padrón de 1790 había descendido a doscientas sesenta, rebasando la media de dos tercios de descenso que había sufrido el conjunto monacal en ese período a causa de las reformas de los prelados y de la disminución general de rentas.

El primer convento de clusura existente en el Nuevo Mundo fue el de la Concepción de México, erigido canónicamente por los franciscanos el año 1540. En él profesaron dos hijas de doña Isabel de Moc-

[6] Olaechea, «Doncellas indias en religión», *Missionalia Hispanica*, 27, Madrid, 1970, pp. 341-378.

tezuma, primogénita del emperador azteca, habidas de su quinto matrimonio con el español don Juan Cano. Su alto rango nobiliario indígena y su descendencia de un meritorio conquistador no empañaron el destino para españolas que las constituciones fijaban sobre las aspirantes. A su vez, el convento de monjas más antiguo no sólo de la ciudad de Lima, sino de todo el continente suramericano fue el de la Encarnación, el cual empezó a funcionar como beaterio de agustinas en el año de 1556 por fundación de doña Leonor Portocarrero, mujer del tesorero Alonso de Almaraz, y de su hija doña Mencía de Sosa, la infortunada viuda de Francisco Hernández de Girón. El beaterio, situado en la misma casa de su fundadora, dentro de la parroquia de San Sebastián y no lejos del primitivo convento de San Agustín, se convirtió enseguida en convento y el vicario provincial, fray Andrés de Santa María, impuso el hábito monjil el veinticinco de marzo de 1558 a varias religiosas de clara ascendencia española. Al poco tiempo, solicitaron el hábito dos hijas naturales mestizas del mariscal Alonso de Alvarado, quien prometía dar por cada una la dote de veinte mil pesos, diez o veinte veces superior a la normal, que vendrían bien para afianzar los cimientos de la obra.

Mestizas sí, mestizas no

Después de algunas vacilaciones por estar convenido en no admitir ningna aspirante con sangre india, doña Leonor y su hija decidieron admitir a una de ellas, llamada Isabel, dotada de notorias prendas, mas, como es lógico, terminaron también por admitir a su hermana Inés. Cuando el citado provincial tuvo conocimiento de ello, ordenó que las despojasen del hábito y en el capítulo provincial de ese año de 1560 se prescribió que «ninguna se reciba que sea mestiza, sino de padres españoles», aunque el cronista de la orden agustina Calancha, de quien se toma esta noticia, escribe que de haber sabido fray Andrés lo que prometían, hubiera pedido de rodillas a don Alonso sus hijas.

Pero las religiosas, más que satisfechas de las dos novicias, no acataron la disposición del superior regular y acudieron al arzobispo jerónimo de Loaisa quien se puso del lado de las monjas. Pero el terco provincial seguía en sus trece, por lo que se optó por desvincular a las monjas de su dependencia regular y pasarlas a la del ordinario, en vista

de lo cual el uno de febrero de 1561 Loaisa las tomó bajo su protección e hizo que adoptaran la regla y el hábito de las canonesas regulares de San Agustín. El superior agustino pretendió desquitarse por el entonces llamado recurso de las canas, en virtud del cual estaba prohibido erigir un monasterio en la proximidad de otro, pero al fin se decidieron a pasar al lugar que les ofrecía su capellán, Pedro Sánchez, a unas cinco cuadras o manzanas de la plaza principal, en el extremo sur de la ciudad donde se expandió tanto en el espacio, pues llegó a ocupar más de dos manzanas, como en personal, ya que a mediados del siglo XVII, aparte de las criadas, esclavas y señoras de piso o damas que se recogían a vivir dentro del claustro, contaba con más de trescientas religiosas, bastante divididas, por cierto, en facciones, pues el virrey conde de Lemos hubo de mandar doscientos soldados a cercar el monasterio a fin de que los extraños no intervinieran en la elección de la abadesa ni las externas demandaran auxilios al exterior. Pero el convento entró luego en decadencia y su notable arquitectura hubo de sufrir el vaivén de los terremotos que azotaron a Lima, aunque fue un incendio del siglo pasado el que consumió los últimos restos.

En cuanto a la fecha de fundación no le fue muy a la zaga y acaso pudo superarlo en disposición hacia la clase mezclada el monasterio de Santa Clara del Cuzco, cuya fundación fue motivada, como ya se dijo, por la preocupación de aquella Audiencia de recoger a los mestizos y mestizas que andaban entre indios, asumida por el cabildo de la ciudad. Así, el treinta de abril de 1551 se dio principio a la tarea de acoger a estas últimas, en el sitio llamado Chaquilchaca, frontero a la parroquia de Santiago, donde con quinientos pesos que donó don Diego Maldonado se compró a Diego Velázquez, mayordomo de Hernando Pizarro, una casa y se añadieron unos solares propios del cabildo, con lo que hubo terreno de sobra para el edificio. Se nombró directora a una buena mujer, llamada Francisca Ortiz, y se impuso a las jóvenes el hábito de terciarias franciscanas, quedando bajo la advocación de San Juan de Letrán. En vista del buen resultado de aquella experiencia, el cabildo municipal, que era su patrón, se decidió por convertir el recogimiento en monasterio, dado que no había entonces en la ciudad ninguna comunidad de estricta clausura erigida conforme a las normas del derecho canónico. En marzo de 1557 solicitaron del rey la indispensable licencia de erección y al año siguiente entraron en clausura veinticuatro jóvenes en su mayor parte mestizas, siguiendo

bajo la obediencia de la misma doña Francisca Ortiz. Aunque la bula pontificia de erección canónica del convento lleva la fecha de agosto de 1560, las formalidades de rigor no se cumplieron hasta el año de 1564 cuando el provincial franciscano visitó el monasterio y acogió bajo su obediencia a las religiosas, cuyo número máximo se estableció en treinta y dos, veinte españolas y doce mestizas. Llevaría anexo un colegio-recogimiento de niñas mestizas, cuyo número no debería sobrepasar de cuarenta y se pediría permiso al romano Pontífice para que éstas pudieran vivir en la clausura. En 1622, el convento se trasladó a una nueva sede que ha llegado a la actualidad en estado bastante ruinoso, pero en cualquier caso merece ser recordado por ser el más antiguo de la segunda orden franciscana del Perú y porque de sus claustros salieron las fundadoras de las comunidades clarisas de Guamanga, Chuquisaca y Cochabamba.

En cuanto a la crónica del monacato y mestizaje merece que se mencione también el convento de la Concepción de Lima. Su fundadora, doña Inés Muñoz, aquella valerosa mujer de Francisco Martín de Alcántara, que rescató el cadáver del pariente de su marido Francisco Pizarro, asesinado por los almagristas, luego viuda también de sus segundas nupcias con el comendador Antonio de Rivera, entregó a la obra su cuantiosa fortuna y recibió de manos del arzobispo Loaisa el velo monacal, junto a su nuera, viuda de su único hijo, y otras dieciocho jóvenes, entre ellas una hija natural de su segundo marido y otra hija de Pedro Portocarrero que por su juventud no tomaron el hábito hasta cinco años después. El año 1575 exponía al rey sus propósitos y le comunicaba que «a muchas hijas de conquistadores pobres que ay en esta ciudad remediaria esta fundación, pues ay gran suma dellas que padescen grandes riesgos e necesidades». Sin embargo, no pensaba de modo primordial en las mestizas, pues en las cláusulas de fundación que ella redactó una se refería a la renta que dejaba para recibir a doce jóvenes de buen linaje sin dote y otra a la admisión de seis mestizas en calidad de freiras; es decir, de legas.

Quizás fuese poco esto último, pero menos lo era todavía lo que estipulaban los estatutos del monasterio de la Trinidad de monjas del Cister que siguió al anterior, fundado por madre e hija, viudas de encomenderos, las cuales realizaron la escritura de donación el año 1580. Las aspirantes admitidas al velo eran todas de raza española, de familias conocidas porque los estatutos excluían a las mestizas, cuarteronas

o de raza de moros. Cláusulas semejantes establecidas en otras fundaciones que se realizaron en aquellos años provocaron, sin duda, la reacción de las mestizas despechadas que las llevó a agregarse al carro de las reivindicaciones de sus hermanos de raza, quienes se sentían injuriados por las citadas exclusiones como si se tratara de las propias, pues disfrutaban de una suerte común.

La exclusión monástica de las mestizas

Richard Konetzke consideraba que las exclusiones provenían de la aplicación por analogía de las prohibiciones que se establecieron de ordenar de sacerdotes a los entreverados. Pero esta opinión debe ser matizada en cierta manera porque aquella medida no existió a nivel oficial de Iglesia, sino que se debió a cláusulas internas de las propias órdenes religiosas tomadas en sus correspondientes capítulos provinciales o en los estatutos particulares. No se conoce ninguna provisión conciliar o del patrono regio para impedir la profesión religiosa de las mestizas y tampoco se menciona en absoluto este tema en ninguna de las disposiciones contrarias a ordenar de sacerdotes a los entreverados. Los hechos producen la impresión de que ambas medidas estuvieron inspiradas en motivos similares, derivados del predicamento peyorativo que se aplicó a todo el conjunto racial mixto por culpa o efecto de aquellos sectores más inadaptados, pero una y otra medida procedieron de órganos distintos.

El concilio provincial de Lima del año 1582, presidido por Santo Toribio de Mogrovejo, ordena expresamente que las mestizas puedan ser religiosas, pero prohíbe que se les exija mayor dote en razón de su calidad racial, lo cual dice que podía incidir en el delito de simonia. El primer punto fue legislado por el hecho de que a raíz de la famosa real cédula de 1578 en la que se prohibía a los ordinarios americanos ordenar a los mestizos, éstos recurrieron a los obispos congregados en el citado sínodo presentando una extensa probanza para recabar una declaración en favor de dicha ordenación y también en favor de que las mestizas fuesen admitidas a la profesión religiosa. Este último punto no fue solicitado porque hubiese una prohibición al respecto en el referido documento real ni en ningún canon sinodal, sino porque era una cláusula que se hallaba introducida en las constituciones de la ma-

yor parte de las religiones. Del texto de este canon conciliar se desprende, además, cuál era el obstáculo más señalado para recibir a las mestizas a la profesión religiosa cuando expresa que, si por otro lado ellas eran idóneas, el defecto de la ilegitimidad de nacimiento no podía ser óbice para recibirlas, porque –dice el canon con evidente sentido humano, luego repetido al pie de la letra por el concilio provincial de Charcas del año 1629– «delante del Señor la virtud es la que tiene estima y no el linaje».

Las diligencias conciliares en favor de las mestizas

Todas las gestiones que se realizaron en el concilio relativas tanto a los mestizos como a las mestizas corrieron a cargo de estos últimos, sin que en ningún momento se pueda advertir presencia alguna femenina. En la probanza que ellos presentaron el treinta y uno de octubre de 1582 en sesión plenaria, decían haber venido a su noticia que en algunos monasterios de monjas de aquella ciudad había habido y había constituciones por las que se mandaba que no se recibiesen ni admitiesen en ellos por monjas a mujeres mestizas y si se hubieran de recibir algunas, fuese como legas y para el servicio y ministerio de las demás monjas. Por este último punto se descubre que las mestizas tenían el orgullo y el pundonor que embargaba a sus hermanos de raza, que no se consideraban menos que los presumidos hidalgos castellanos, y se negaban por ello a cargar con los menesteres y trabajos que se consideraban impropios de su rango.

En la exposición de la probanza se dedican dos hojas a justificar la pretensión de que el concilio declarara la improcedencia de las cláusulas restrictivas que se habían introducido en las constituciones de los monasterios y solicitar que éste recabara su derogación y se recibiesen las aspirantes que estaban esperando tal medida, como lo hacían en el monasterio de Santa Clara del Cuzco y en todos los monasterios de España, donde dicen había más razones para excluirlas que en aquella tierra en la que, como a naturales de la misma, se les debería otorgar mayor amparo y favor. La argumentación que utilizan consiste en las consabidas razones de denunciar la injusticia que se cometía contra sus personas, hijas de conquistadores y de otras personas beneméritas y cristianas ellas, hijas de cristianas, sin mácula ni infamia. Este último

punto de que a las híbridas se les admitía en todos los monasterios de España merece ser subrayado porque refleja el hecho desconocido de que existía una tendencia de cierta consideración de que las híbridas viniesen a profesar en religión a Europa y no tan sólo en casos singulares, ya que se habla de todos los monasterios. El texto relativo a la reivindicación de las mestizas, que sintetiza bien y con brevedad las razones en las que el conjunto híbrido apoyaba sus pretendidos derechos, merece que vea la luz por primera vez saliendo de su oscuro silencio del archivo hispalense de Indias y que sea reproducido con su galanura de lenguaje y ortografía original como apéndice al final de este capítulo.

Una vez obtenido el refrendo conciliar, los obispos dispusieron, a instancias de los entreverados, que el secretario sinodal y notario apostólico, Juan Fernández, comunicase en persona y con testigos a las preladas de los monasterios el canon sinodal correspondiente. De los tres monasterios que constan en acta que visitó, el primero es el de la Trinidad, a cuya priora doña Mencía de Vargas, que lo había fundado en unión con su madre, leyó la provisión en latín y romance el diez de diciembre de 1583. Unos días después se procedió a la lectura bilingüe delante de la abadesa de la Encarnación doña Mencía de Sosa, también fundadora del convento con su madre, y el veintitrés de enero del año siguiente a doña María de Jesús, priora de la Concepción.

Los híbridos presentaron luego el recurso ante el rey y su real Consejo de Indias, acompañado del decreto conciliar que asentía a la reclamación que habían instrumentado y, en consecuencia, después de la reglamentaria consulta, Felipe II revocó su orden anterior y emitió nueva sentencia positiva que fue insertada en la Recopilación de las Leyes de Indias con el título siguiente: «Que se ordenen los mestizos y las mestizas sean religiosas».

El segundo punto de contraindicar que se recibiese mayor dote a las aspirantes mestizas tuvo que tener igualmente su razón de ser, la cual se puede conjeturar por lo que se ha referido poco más arriba de aquel padre que ofrecía pagar al convento de la Encarnación de Lima una dote muy superior a la normal a fin de que admitiesen al hábito a dos hijas suyas mestizas. Padres preocupados por dar estado a sus hijas naturales tenía que haber muchos y no pocos de ellos debían de acudir a este recurso cuando el concilio provincial se vio obligado a prohibirlo por su posible incidencia en la simonía. La preocupación

por compensar con semejantes arbitrios a los hijos habidos antes o al margen del matrimonio debía de existir igualmente en la Nueva España cuando el concilio de 1585 abordó la cuestión, si bien es preciso reconocer que lo hizo con menor coraje, ya que se limita a establecer que si algún convento recibe a alguna mestiza, para lo que requería especial licencia del superior, no se le podrá exigir mayor dote que a las demás, aun cuando fuese admitida para servir en el coro. Esta disposición, en realidad, no favorecía mucho a las entreveradas, pues dejaba la decisión a criterio de los prelados regulares, quienes se dejaban guiar a menudo por los prejuicios de cuna imperantes, como, según Remesal, lo hacía en 1597 fray Domingo de Aguiñaga al redactar los estatutos del monasterio de Santa Catalina de Oaxaca, fundado el año 1582: «Que no se reciban mestizas, cuartillejas ni moriscas». A pesar de todo, las disposiciones conciliares llegaban en un momento oportuno, pues en aquellas décadas interseculares fueron muchos los conventos que se erigieron en toda la geografía americana y su efecto podía llegar a ellos, aunque seguramente lo haría con más eficacia en los casos dependientes de los obispos que de los prelados religiosos.

Matrimonio y concubinato

Los recursos posibles para favorecer a los hijos mestizos eran mucho más numerosos que para favorecer a las mestizas. Con respecto a los primeros servía procurarles una buena formación que luego les pudiera facilitar una sinecura, pero eso no valía para las segundas. A éstas no se les podía enviar a estudiar a España como, según Solórzano Pereira hacían muchos padres con sus hijos mestizos [7]. Tampoco cabía comprar para ellas alguno de los numerosos oficios públicos que solía vender la Corona española, siempre apremiada de numerario, y eran objeto de compra con destino a los entreverados. Entonces, las únicas posibilidades de que los padres pudieran subvenir a la previsión futura de las hijas naturales se acumulaban en la dote, la cual les facilitaba las opciones de futuro honestas y asequibles que eran el convento y el matrimonio. Este instrumento fue utilizado incluso por muchos con-

[7] J. Solórzano Pereira, *Política Indiana*, libro 2, cap. 30, párr. 33 y libro 4, cap. 15.

quistadores para casar a sus antiguas amantes indias con algún deudo o subordinado, proveyéndolas de cobijo hogareño y de protección tanto a ellas como a los hijos o hijas habidas de ellas.

La dote era una especie de anticipo a cuenta de la herencia, el cual se recibía en el momento de adquirir estado independiente de la tutela paterna. Generalmente consistía en un bien que se recibía en efectivo, pero podía asimismo consistir en un derecho o expectativa, fuese la sucesión de una encomienda e incluso de una gobernación, como fue el caso de Juan Torre de Vera, que gobernó el Río de la Plata por su matrimonio con la hija mestiza del adelantado Juan Ortiz de Zárate. Las familias pudientes de América solían ofrecer dotes matrimoniales de treinta o cuarenta mil pesos, unas veinte veces más que la dote conventual y cantidad bastante superior a la que algunos dedicaban a educar a sus hijos mestizos para que labrasen su futuro. Una buena dote compensaba defectos de nacimiento y de mestizaje y cuanto más elevada fuese aumentaba en la misma proporción la posibilidad de obtener un buen partido y de entroncar con familias de distinguido rango. La dote no era un elemento absolutamente vinculante, pero su carencia ponía difícil no sólo la profesión religiosa, sino sobre todo el matrimonio contraído conforme a la ley vigente. Esta era la razón por la que existía tan grande preocupación social por fundar dotes en favor de doncellas sin recursos por parte de personas particulares y de toda clase de entidades religiosas y civiles como cofradías y cabildos. Con este proceder, los fundadores y testamentarios no trataban siempre de favorecer a personas concretas, sino de impedir que las agraciadas, cualesquiera que fuesen, con frecuencia incluso desconocidas, pudieran resolver su vida de una forma honesta.

Cuando el franciscano Mendieta decía haber en la Nueva España en su tiempo diez u once mil doncellas que no tenían con qué casar y con qué ponerlas remedio, se refería por supuesto a la dote o a algo similar, sin el cual no veían solución al problema. De este modo existían en aquellas tierras americanas y también en otras, miles de doncellas, en su mayoría mestizas, que no tenían muchas posibilidades de contraer el matrimonio al uso y ni siquiera podían hacer frente a los gastos que ocasionaba como acto religioso y como acontecimiento social. En esta coyuntura, las referidas muchachas quedaban lejos de situarse en unas posiciones de fortaleza para ponerse en un plan exigente respecto a la forma de emparejamiento, de suerte que la simple

unión de hecho podía no ser la mejor solución, pero muchas veces vendría a ser la menos mala, incluso para las mujeres que sin duda se comprometían más que los hombres por la carga, no exenta de compensaciones para una madre, de tener que responsabilizarse de los hijos ante la posible ruptura del inestable vínculo. En esto se cifraba, seguramente, una de las razones principales de la nota de ilegitimidad de nacimiento que afectaba, en general, a las clases mezcladas y las penalizaba sin piedad como una banderilla de fuego.

Pero en otro sentido, esta situación favoreció la integración de las mujeres mestizas más agraciadas en la sociedad blanca. De la misma manera que apenas hubo matrimonios de indios con españolas, tampoco debió de haber muchos de mestizos con españolas. La inserción de los entreverados en el grupo social español por la vía del matrimonio resultaba más problemática que la de las mestizas porque en general era el varón quien marcaba la pauta. La admisión de aquéllas como esposas, en cambio, no podía suscitar tanto rechazo e incluso podían llegar a ser consideradas como un buen partido si es que estaban bien dotadas en lo físico o en lo económico, y no se diga si en ambos extremos, cuya hipótesis era perfectamente posible, pues las fuentes ensalzan con rara unanimidad la belleza y el donaire de las mujeres nacidas de progenitores de distinta raza, en especial de determinadas regiones o etnias. Pese a todo, la aportación biológica de la mujer a la miscegenación de la colectividad tenía un valor cuantitativo igual que la del hombre y una y otra solían ser asimiladas sin dificultad en lo relativo a la desdendencia, pues los hijos de madre mestiza y de padre európido, o al revés; es decir, los castizos, eran considerados a todos los efectos como españoles y admitidos en un plano de igualdad en la convivencia social.

Las mestizas adúlteras

La agraciada disposición física de muchas mestizas no dejaba de tentar a los varones, ante cuyos requerimientos y acosos llegaban a plegarse algunas de ellas, incluso casadas, incurriendo en el delito de la infidelidad matrimonial. En estos casos se suscitó el problema de la responsabilidad moral y penal que cabía aplicar a las mismas por el señalado delito. No era ésta sólo una cuestión puntual, sino que se

englobaba dentro de un problema general y teológico sobre la responsabilidad que se debía aplicar a los neófitos o nuevos en la fe por conculcar los preceptos de la moral cristiana. En lo referente a los indios, los principios estaban bastantes claros en el sentido de que había que juzgarlos con una mayor benignidad y aplicarles penas adaptadas a su comprensión, más de carácter físico que espiritual. En concreto, el matrimonio y los asuntos relacionados con él llegaron a suscitar arduos problemas, en relación, sobre todo, con las antiguas costumbres polígamas de los naturales.

Aparte del debatido problema general de si cabía aplicar a los mestizos la noción de neófitos, las mestizas, criadas por sus madres indias, podían también estar influidas por la mentalidad indígena en este aspecto concreto. Por eso, las leyes tenían dispuesto que en tal delito no podían las mestizas ser castigadas con el mismo rigor penal que quienes pregonaban con orgullo su veteranía en la fe. Sin embargo, no todos debían de estar conformes con la mencionada benignidad y así debió de producirse alguna denuncia al respecto cuando el emperador y el príncipe gobernador en su nombre firmaron en Valladolid a diez de diciembre de 1548 una real cédula que luego habría de ser incluida en la Recopilación de las Leyes de Indias con el siguiente título: «Que en el delito de adulterio se guarden las leyes sin diferencia entre españolas y mestizas». Y el texto inserto en el cuerpo de la ley decía lo siguiente:

> En el delito de adulterio procedan nuestras justicias contra las mestizas, conforme a las leyes de estos Reynos de Castilla, y las guarden como disponen, respecto de las mugeres de Castilla [8].

El texto quizás no es suficientemente elocuente, pero se hace más expresivo por otra fuente que lo reproduce con mayor amplitud y lo aclara al concretar que el precepto hacía referencia a las mestizas casadas con españoles, a las que estaba dispuesto anteriormente que no se las podía castigar como a españolas con arreglo a las leyes de aquellos reinos indianos [9]. La legislación que se solía aplicar en esos tiempos al

[8] Véase al respecto Vargas Ugarte, *Historia,* 2, pp. 341-359.

[9] *Disposiciones Complementarias de las Leyes de Indias,* 1, Madrid, 1930, p. 237.

Instancia para que las mestizas sean admitidas en religión

«En cuanto a lo segundo, Vuestra Señoría Ilustrisima (Arzobispo de Lima, presiden-

adulterio en Castilla era la del Código de las Siete Partidas en el que Alfonso X, el Sabio, había mitigado ya el rigor anterior del Fuero Juzgo, propio del derecho germano, en el que la adúltera quedaba a merced de la venganza que el marido y sus parientes quisieran tomar, pudiendo matarla, reducirla a esclavitud, expulsarla de la casa y mutilarle la nariz o las orejas, además de arrebatarle siempre los bienes. Al hombre el mencionado código de derecho visigodo le aplicaba la esclavitud, a no ser que hubiese sido sorprendido en delito flagrante, en cuyo caso se le condenaba a muerte junto a la adúltera. Con el Rey Sabio, el castigo sólo para la mujer se redujo a la pena de azotes o bien a la prisión en algún monasterio, perdiendo, además, en todo caso, la dote. La medida de equiparar a la mujer mestiza con la mujer española no merece ser reprochada bajo ningún concepto, sino que, al revés, debe ser encomiada, porque significaba el reconocimiento de que aquélla había llegado al punto de madurez de esta última. Mas tal reconoci-

te del Concilio) a de mandar anular y revocar las dichas constituciones que los dichos monesterios tienen cerca de no admitir en ellos por monjas a las mestizas, por ser como son odiosas y contra caridad y daño de las dichas personas y del bien e utilidad destos Reynos, pues una de las principales causas por donde se fundaron fue que en ellos se pudiesen recoger a servir a Dios Nuestro Señor las hijas de los conquistadores y personas beneméritas que en esta tierra serbieron que, por no estar gratificados, dejaran a sus hijos sin remedio con que pudiesen tomar estado y gozar de los aprovechamientos de la tierra y si en los dichos monesterios, por razón de la dicha ynjusta constitución se dejasen de admitir por monjas de belo a las doncellas que fueran mestizas, sería dar ocasión a que, como mozas y flacas e syn otro remedio, se viniesen a perder y hazer algunas flaquezas muy en deservicio de Dios Nuestro Señor y contra el buen estado de la república, que consiste en no aver en ella pecados públicos y ofensas de la Divina Majestad e otras ocasiones dañosas que desto podía resultar y asy es justo que en estos monesterios se admitan como se acostumbra en el monesterio de Señora Santa Clara de la cibdad del Cuzco e ygualmente en todos los monesterios de España, mayormente que en la dicha constitución no tiene ni puede tener causa de justificación para averse de guardar, pues como tenemos dicho los hijos de españoles e yndias en todo lo favorable gozan de lo que es concedido o estatuido en favor de los que meramente son españoles y las dichas donzellas, hijas de españoles e de yndias cristianas, no an desmerecido por parte de sus madres ni padres con ynfamia ni mácula alguna por donde las priven ni excluyan de las honrras e yndultos concedidos a las hijas de las mujeres españolas, pues aunque las dichas yndias hubieran en algún tiempo sido ynfyeles y de la gentilidad, la ora que vinieron en conoscimiento de la ley de Jesucristo Nuestro Señor e recibieron el santo bautismo no quedó mácula alguna por donde sus descendientes quedasen en alguna nota e ynfamia como lo quedarían los que descienden de moros e judios conversos, a quienes las leyes excluyen de las honrras y dignidades concedidas a los gentiles por ser los tales moros e judios enemigos conoscidos de la ley de Cristo e perseguidores della».

miento no podía detenerse en este punto concreto, sino que en justicia debería extenderse a todos los demás campos de la convivencia humana, pero esto tropezaba todavía con no pocas dificultades en medio de un clima de injustificados prejuicios y vacilaciones. En otro aspecto más general habría que objetar a dicha ley su injusto carácter discriminante del sexo femenino que implicaba el penalizar el delito únicamente en la mujer, lo cual no ha sido derogado en la legislación española hasta bien entrado el presente siglo xx.

APÉNDICES

mente no podía detenerse en este punto sin más, sino que su reforma debería extenderse a todos los demás campos de la convivencia humana; pero esto constituye todavía una empresa difícil [illegible] en medio de un clima de [illegible]. En otro aspecto [illegible] general [illegible] dicho [illegible] carácter discriminante del [illegible] que [illegible] el delito únicamente en la mujer, lo cual no ha sido [illegible] en la legislación española hasta bien entrado el presente siglo.

APÉNDICES

GLOSA BIBLIOGRÁFICA

La Bibliografía y las fuentes documentales para el estudio del proceso del mestizaje son prácticamente coincidentes con las que se reseñaron en la obra «Indigenismo desdeñado», con cuya publicación ha distinguido al autor la Fundación Mapfre América. En el proceso del mestizaje el aspecto racial es, sin duda, menos significativo que el aspecto social, el jurídico, el psicológico e incluso el económico. Hoy en día, la ciencia y el sentido común están de acuerdo en que un entreverado situado en cualquier encrucijada de la vida individual o colectiva reacciona con los mismos estímulos que lo haría cualquier otro hombre de distinta condición biológica. Por eso, el fenómeno de la mezcla de razas ha dejado de ser, si alguna vez lo ha sido, un problema genético o, en general, biológico, para caer de plano dentro del ámbito de la etnología, con la diversidad de aspectos señalados líneas arriba.

Profusión de fuentes

Quizás los mencionados aspectos biológicos sean de interés para un corto número de investigadores y científicos con vistas a obtener unas conclusiones que se fraguan en las esferas inaccesibles de la alta ciencia, pero ante el dominio público sólo interesan sus aspectos políticos, jurídicos y sociales; es decir, aquellos aspectos más relacionados con la política del gobierno; o mejor dicho, dependientes más bien en nuestro caso de dicha política, incluso en aspectos religiosos. De ahí se explica que la localización de los documentos que permitan esclarecer este proceso de miscegenación se halle en las secciones correspondientes al registro de la actividad gubernamental en las Indias, como pueden ser las diversas Audiencias indianas, cuyos documentos tramitados se resguardan en las correspondientes secciones del Archivo de Indias. No obstan-

te, existen otras secciones e incluso otros archivos que guardan ricos filones del tesoro documental que no se pueden menospreciar.

Los documentos inéditos que sirven de apoyatura a las tesis de este libro son numerosos y de diverso origen, como fruto de un largo trabajo de investigación y alerta de muchos años, pero entre todos ellos hay que significar por su valor informativo, por su complejidad y hasta por su dificultad paleográfica la «Probanza» que efectúan en los años 1582 y 1583 los miscegenados del Perú para poco más o menos decir: «Majestad, los mestizos somos gente de bien». Pero temerosos de presentarse como víctimas en la corte regia sin respaldo y avales, obtienen el beneplácito del tercer concilio de Lima, presidido por Santo Toribio de Mogrovejo, el cual tampoco siente aprensión en decir al rey más poderoso de la tierra que se ha equivocado al prohibir que los mestizos fuesen ordenados de sacerdotes. El carácter polivalente de dicho documento, nunca utilizado hasta ahora por los historiadores, ha obligado a utilizarlo en varios capítulos de esta obra, con la consignación de su depósito en la sección de la Audiencia de Lima, legajo 126.

Con el nombre de fuentes impresas entendemos aquí aquellos documentos recopilados de diversos archivos, pero que han sido publicados generalmente en colecciones, reseñadas ya por el autor en la obra mencionada arriba.

Escasez de estudios

En lo que se refiere a los documentos secundarios; esto es, los textos elaborados a partir de la información proporcionada por los documentos primarios o fuentes provocadas por la administración de forma directa o indirecta, hay que distinguir aquellos textos que abordan el tema del mestizaje como única o, por lo menos, primera intención, de aquellos otros que lo hacen dentro de una visión más general. Dentro de este último género, Carlos Siso ha estudiado *La formación del pueblo venezolano* y R. Barón Castro, *La Población de El Salvador,* cuyos trabajos constituyen una invitación para otras repúblicas y para un reino que todavía no tienen idea clara de la embocadura de su urdimbre humana. Por el título se podría agregar a este género el estudio de Tomás Thayer Ojeda, *Formación de la sociedad chilena y censo de la población de Chile en los años de 1540 a 1565*, pero su interesante contenido se cifra más bien en la relación alfabética de los datos biográficos conocidos de los primeros colonizadores de Chile, tratando de determinar la condición racial de los mismos, lo cual pone de relieve la importancia del elemento mestizo en la demografía inicial de aquel bello país andino.

El paso del estudio demográfico general al específico del mestizaje lo podría proporcionar el ilustre filólogo e historiador venezolano, Angen Rosenblat,

principalmente con su obra *La población indígena de América desde 1492 hasta la actualidad,* cuya segunda edición de 1954 muy ampliada, añade al tomo segundo el título de *El mestizaje y las castas sociales.* En el aspecto demográfico esta obra muy documentada, mantiene su valor, a pesar de algunas divergencias por investigaciones posteriores de Cook y Borah, de la Escuela de Berkeley, a veces discutibles, y de las de Nicolás Sánchez Albornoz.

Son muchos los testimonios que destacan la importancia del mestizaje como clave para la comprensión de la realidad iberoamericana, pero pocos los estudios que se han dedicado al tema. No es de suponer que esta penuria sea debida al pudor, sino acaso a la dificultad de la interpretación de semejante fenómeno. La verdad es que en esta materia se echa de menos la claridad de ideas, y de más, no pocas afirmaciones inconsistentes y faltas de base, sobre todo en aquellas cuestiones específicas en las que se esconde mayor carga sentimental, pero afortunadamente un reducido número de prestigiosas plumas se han lanzado al ruedo para tratar de dirimir la frecuente contradicción del sí y no sí, del no y no no, más profunda que los términos contrarios, no contradictorios, del sí y no.

Trabajos específicos

Resulta cuando menos curioso que los estudios de conjunto sobre el mestizaje han sido firmados por un alemán, dos españoles y un sueco. El más reciente es el de Claudio Esteva Fabregat, *El mestizaje en Iberoamérica*, Madrid 1988, un estudio amplio, de más de cuatrocientas páginas, de carácter histórico y antropológico muy documentado y profundo, cuya percepción exige una concentración notable. Su amplia bibliografía, bien seleccionada, puede excusar aquí y ahora más de doce páginas bien plagadas de referencias.

El otro autor español es Juan Pérez de Barradas, *Los Mestizos de América.* Madrid 1948 y 1976. Se trata de una obra glosada en sentido apologético que, entre otros aspectos como el combate contra la leyenda negra, destaca el carácter donjuanesco de los españoles.

Un precedente inmediato y que debió de servir de base para la obra anterior, aunque, como observa Mörner, no lo reconoce, es el trabajo de Richard Konetzke, «El mestizaje y su importancia en el desarrollo de la población hispanoamericana durante la época colonial», publicado en dos entregas en la *Revista de Indias* en 1946. Es un trabajo pionero de un gran conocedor del Archivo de Indias, pero un poco prematuro en el sentido de que la gran *Colección de Documentos* que publicó después le hubiera proporcionado todavía más datos para enriquecer sus puntos de vista e incluso alguno para corregir cierto extremo.

El investigador sueco es Magnus Mörner, a quien acompañaba su esposa, sin duda bella y ciertamente abnegada en su oscuro trabajo de colaboración. En 1961 publicó un Informe Preliminar en *El mestizaje en la historia de Iberoamérica* con bibliografía crítica sobre el tema. Seis años después sacó a la luz en Boston una obra que en traducción española literal se tituló *La Mezcla de razas en la historia de américa Latina*, Buenos Aires, 1969. A estas obras, incluida la de Esteva, se remite el autor para la bibliografía general, aparte de la que consigna en cada uno de los capítulos.

ÍNDICE ONOMÁSTICO

ÍNDICE TOPONÍMICO

Este libro se terminó de imprimir
en los talleres de Mateu Cromo Artes Gráficas, S. A.
en el mes de agosto de 1992.

Este libro se terminó de imprimir
en los talleres de [illegible], S. A.
en el mes de agosto de 1993.

El libro *El mestizaje como gesta*, de Juan Bautista Olaechea, forma parte de la Colección «Realidades Americanas», en la que se analizan aspectos muy diversos (culturales, económicos, sociales), imprescindibles para entender la complejidad de la historia americana.

COLECCIÓN REALIDADES AMERICANAS

- Hispanoamérica-Angloamérica. Causas y factores de su diferente evolución.
- Comercio y mercados en América Latina colonial.
- América en Filipinas.
- Historia política de Brasil.
- Las Reales Audiencias en las provincias americanas de España.
- La Universidad en la América hispánica.
- El indigenismo desdeñado.
- Las mujeres de Hispanoamérica. Época colonial.
- Genocidio en América.
- Historia de la prensa hispanoamericana.
- Misiones del Paraguay. Conflictos y disolución de la sociedad guaraní.
- Extremo Oriente y Perú en el siglo XVI.
- La vida fronteriza en Chile.
- La familia en la provincia de Venzuela.
- El Brasil filipino.
- El mestizaje como gesta.

En preparación:

- Viajeros por Perú.
- Comunicaciones en la América hispánica.
- La población de América.

DISEÑO GRÁFICO: JOSÉ CRESPO

La Fundación MAPFRE América, creada en 1988, tiene como objeto el desarrollo de actividades científicas y culturales que contribuyan a las siguientes finalidades de interés general:

Promoción del sentido de solidaridad entre los pueblos y culturas ibéricos y americanos y establecimiento entre ellos de vínculos de hermandad.

Defensa y divulgación del legado histórico, sociológico y documental de España, Portugal y países americanos en sus etapas pre y postcolombina.

Promoción de relaciones e intercambios culturales, técnicos y científicos entre España, Portugal y otros países europeos y los países americanos.

MAPFRE, con voluntad de estar presente institucional y culturalmente en América, ha promovido la Fundación MAPFRE América para devolver a la sociedad americana una parte de lo que de ésta ha recibido.

Las *Colecciones MAPFRE 1492*, de las que forma parte este volumen, son el principal proyecto editorial de la Fundación, integrado por más de 250 libros y en cuya realización han colaborado 330 historiadores de 40 países. Los diferentes títulos están relacionados con las efemérides de 1492: descubrimiento e historia de América, sus relaciones con diferentes países y etnias, y fin de la presencia de árabes y judíos en España. La dirección científica corresponde al profesor José Andrés-Gallego, del Consejo Superior de Investigaciones Científicas.



EDITORIAL
MAPFRE